سلسلة نصوص تراثية للباحثين

(١٦٤٨)

تعارض الإجماعين

مسائل في الإجماع القديم والسابق من مصنفات أصول الفقه

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٧هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

https://t.me/dralhoshan تليجرام

١-أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين (٧٦٣)

"قيس ورد عمر له.

وكذا (١) قال ابن عقيل: جواب من قال: "رده السلف" أن الثقة لا يرد حديثه بإنكار (٢) غيره؛ لأن (٣) معه زيادة.

مسألة

الصحابة -رضي الله عنهم- عدول (٤)، ومرادهم من جهل حاله فلم يعرف بقدح.

وقيل: كغيرهم (٥)، وقيل: إلى الفتن، وقيل: يرد من قاتل عليا.

لنا: (كنتم خير أمة) (٦)، (جعلناكم أمة وسطا) (٧)] (والذين معه أشداء على الكفار) (٨)، والتواتر بامتثالهم الأوامر والنواهي.

وادعي في المسألة **إجماع سابق.**

وتحمل الفتن على اجتهادهم، والعمل به واجب أو جائز.

---

(١) في (ظ): كذا.

(٢) في (ب): بإنكاره.

(٣) نهاية ٧٩ أمن (ب).

(٤) في (ح) -هنا- زيادة (إجماعا سابقا). وقد ضرب عليها.

(٥) في (ب) لغيرهم.

(٦) سورة آل عمران: آية ١١٠.

(٧) سورة البقرة: آية ١٤٣.

(٨) سورة الفتح: آية ٢٩.." (١)

٢-إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار الفلاني (١٢١٨)

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٥٧٧

"صلى الله عليه وسلم دون آحاد الأمة ولا يعرض احتمال الخطأ لمن عمل بالحديث وأفتى به بعد فهمه إلا وأضعاف أضعافه حاصل لمن أفتى بتقليد من لا يعلم خطؤه من صوابه ويجري عليه التناقض والاختلال ويقول القول ويرجع عنه ويحكى عنه في المسألة عدة أقوال وهذا كله فيمن له نوع أهلية أما إذا لم يكن له أهلية ففرضه ما قال الله تعالى {فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون} وإذا جاز اعتماد المستفتي على ما يكتبه له المفتي من كلامه أو كلام شيخه وإن علا فلأن يجوز اعتماد الرجل على ما كتبه الثقات من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بالجواز ولو قدر أنه لم يفهم الحديث فكما لو لم يفهم فتوى المفتي يسأل من يعرفها فكذلك الحديث انتهى كلامه

قلت لعل أبا يوسف أراد بالعامي من لا أهلية له وإليه يشير كلام الأكمل في العناية وغيره فلا ينافي كلامه ما ذكر ابن العز فيمن له نوع أهلية لكن قد يقال الكلام فيمن عرف الحديث الصحيح بمعناه وهذا الرجل بعد المعرفة ليس بعامي في تلك المسألة حتى يحتاج إلى السؤال لقوله تعالى {فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر} وهذا الرجل قد علم بالبينة في هذه المسألة لأن الحديث بعد ما علم صحته حجة لمن علم بمعناه وهو المفروض في المسألة إلا أن يقال إن ذلك حجة وبينة لمن علم عدم المعارض علما يعتد به ولا اعتداد بعلم مثل هذا العامي إن علم عدم المعارض فكيف إذا لم يعلم لكن ذلك إذا لم يعلم أن أحدا ممن يعتد بعلمه أخذ بهذا الحديث وعمل به وأما إذا علم ذلك يصير حجة لمعرفة عدم المعارض عند من يعتد بعلمه وعلم من يعتد بعلمه عدم المعارض كما هو كاف في العمل وحجية الحديث لذلك العالم كاف لمن أخبره ذلك العالم أو لمن علم بعلمه بوجه ما ولا يظهر الفرق وإبداء الفرق يتكلف لا ينفع بل هو تحكم والله تعالى أعلم بقي أن الحديث وإن لم يكن حجة في حق العامي إلا بالشرط المذكور لكن لا أقل من أن يكون شبهة في حقه في درء الكفارة إذ لا شك أن الشبهة أدنى من الحجة فنفي كونه حجة لا يستلزم نفي كونه شبهة وقد يقال لا يكون الحديث حجة مع مخالفة الإجماع والعامي لا يعرف ذلك فلا يكون الحديث حجة في حقه لكن يدفعه أنا قد فرضنا الكلام فيما إذا أخذ بالحديث من يعتد بعلمه ولا شك أن أخذه بالحديث يتضمن نفي علمه بإجماع سابق على خلاف الحديث وقد فرضنا أن علمه كاف له في الأخذ بالحديث بقي أنه يمكن أن يكون هناك إجماع لاحق على خلافه وهو يندفع بأن يفرض ذلك العالم ممن يمنع خلافه اتفاقا من انعقاد إجماع لاحق بأن يستمر خلافه كالأئمة الأربعة رحمهم الله ولا يخفى أنه لا مانع حينئذ في حق هذا العامي من العمل بالحديث وهو حجة في نفسه فينبغي أن يجب عليه العمل به كما وجب على ذلك العالم الذي يعتد بعلمه

لظهور أنهما استويا في فهم معناه وقد علم أن فهم ذلك العالم هو مناط التكليف في حقه فكونه لا يكون مناطا في حق هذا العامي مع علمه بأنه هو الذي كان مناطا في حق ذلك العالم ومع فرض أنه لا مانع من نسخ أو معارض أو إجماع يمنع العمل وإلا لما ساغ لذلك." (١)

٣-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"وإلا كان إجماعهم على تجويز الأخذ بالخطأ (١) ، وهو محال.

وعن السؤال الثاني أنه لو جوز مثل هذا الاشتراط في إجماعهم على مثل هذا الحكم مع أن الأمة أطلقوا ولم يشترطوا؛ لساغ مثل ذلك في كل إجماع، ولساغ أن تتفق الأمة على قول واحد، ومن بعدهم على خلافه؛ لجواز أن يكون إجماعهم مشروطا بأن لا يظهر إجماع مخالف له بل ولجاز للواحد من المجتهدين من بعدهم المخالفة، لما قيل من الشرط وهو محال ؛ لأن الإجماع منعقد على أن كل من خالف الإجماع المطلق الذي لم يظهر فيه ما ذكروه من الشرط فهو مخطئ آثم (٢) ، وبه إبطال ما صار إليه أبو عبد الله البصري من جواز انعقاد الإجماع على خلاف الإجماع السابق.

وعن السؤال الثالث أن إجماع أهل العصر الثاني لم يكن محالا لنفس إجماعهم على أحد القولين بل لما يستلزمه من امتناع الأخذ الآخر (٣) .

وعن السؤال الرابع أن الاتفاق فيما ذكروه من مسألة الدفن والإمامة وقتال مانعي الزكاة لم يكن بعد استقرار الخلاف فيما بينهم واستمرار كل واحد من المجتهدين على الجزم بما ذهب إليه، بل إنما كان ذلك الخلاف على طريق المشورة كما جرت به العادة في حالة البحث عما ينبغي أن يعمل بين العقلاء بخلاف ما وقع النزاع فيه. سلمنا أنه كان ذلك الاتفاق بعد استقرار الخلاف غير أنه اتفاق من المختلفين بأعيانهم، ومن شرط في الإجماع انقراض عصر المجتهدين لم يمنع من رجوعهم أو رجوع بعضهم عما أجمعوا عليه، والخلاف معه إنما يتصور في المجمعين على خلافهم بعد انقراض عصر الأولين، غير أن الجواب الأول هو المختار (٤) .

---

(١) أجمعوا على تجويز أخذ كل مجتهد باجتهاده لكونه صوابا في نظره، وإن كان خطأ في نظر مخالفيه، بل في الواقع، فإن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها، وبذلك يتبين أنهم لم يجمعوا على جواز العمل بما هو خطأ في الواقع، بل بما هو خطأ في نظر بعضهم صواب في نظر مخالفيهم.

---

(١) إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار الفلاني ص/٥٩

(٢) لا نسلم الملازمة لوجود الفارق، فإن إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة مثلا لزم منه تخطئة بعض الأمة، وبعضها غير معصوم، وما ذكره المجيب يلزم منه تخطئة كل الأمة أو جواز تخطئتها، وهي معصومة، فلا يصلح ما ذكر إلا للرد على من جوز الإجماع على خلاف **إجماع سابق**.

(٣) إنما جاز لهم العمل به لكونه صوابا في نظرهم فلما تبين خطؤهم بما جد من الإجماع حرم عليهم العمل به.

(٤) لأنه اختار في المسألة ١٦ أن لا يشترط في انعقاد الإجماع انقراض العصر على تفصيل.." [١]

٤-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"وأما إن كان الناسخ لحكم الإجماع الأول هو القياس فلا بد وأن يكون مستندا إلى أصل ثابت بالنص، والكلام في نسخ النص به مما يفضي إلى الدور كما قررناه قبل.

فإن قيل: فلو اختلفت الأمة في المسألة على قولين فقد أجمعت على أن المقلد له الأخذ بأي القولين شاء، ولو أجمعت بعد ذلك على أحد القولين فقد أجمعت على حصر (١) ما أجمعت أولا على تجويزه، وهو نسخ حكم الإجماع بالإجماع.

قلنا: نحن لا نسلم تصور انعقاد الإجماع الثاني على ما سبق في مسائل الإجماع.

[المسألة الثانية عشرة الإجماع لا ينسخ به]

المسألة الثانية عشرة

مذهب الجمهور أن الإجماع لا ينسخ به خلافا لبعض المعتزلة وعيسى بن أبان. (٢) ودليل الامتناع أن المنسوخ به إما أن يكون حكم نص أو إجماع أو قياس.

الأول: محال لأن الإجماع إما أن يكون مستندا إلى دليل أو ليس مستندا إلى دليل، فإن لم يكن مستندا إلى دليل فهو خطأ.

وإن كان مستندا إلى دليل فذلك الدليل إما أن يكون نصا أو قياسا، لا جائز أن يكون قياسا لما سنبينه بعد، وإن كان نصا فالناسخ ذلك النص لا الإجماع.

وإن قيل: إن الإجماع ناسخ فليس إلا بمعنى أنه يدل على الناسخ وإن كان ناسخا لحكم **إجماع سابق**، فهو

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٧٧/١

باطل بما سبق في المسألة التي قبلها، وإن كان ناسخا لحكم قياس فالقياس إما أن يكون صحيحا أو لا يكون صحيحا، فإن كان صحيحا فإجماع الأمة على خلاف مقتضاه، إن كان لا لدليل فهو خطأ، وإن كان لدليل فذلك الدليل إما أن يكون نصا أو قياسا، فإن كان نصا فالرافع لحكم ذلك القياس هو النص، وإن كان قياسا، فإما أن يكون راجحا على القياس الأول أو مرجوحا أو مساويا، فإن كان راجحا فالأول لا يكون مقتضاه ثابتا ؛ لأن شرط ثبوت الحكم رجحان مقتضيه، وكذلك إن كان مساويا، وإن كان القياس الأول راجحا فالإجماع على القياس الثاني خطأ وهو ممتنع.

---

(١) حصر: الصواب حظر بالظاء

(٢) هو عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى الكوفي الحنفي القاضي مات عام ٢٢١ هـ." (١)

٥-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"وأبو أمامة ولد في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم -، وهو سماه، وروى له النسائي، وابن ماجه عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، والبخاري، ومسلم وغيرهما عن الصحابة، وهو صحابي صغير.

وكذا عبد الله بن عامر، ومحمود بن الربيع، وأبو الطفيل والسائب بن يزيد، فجعل ابن عبد البر أبا أمامة، وعبد الله بن عامر تابعيين، والصحيح أنهما من الصحابة. قال أبو عمر: وأصل مذهب مالك وجماعة من أصحابه أن مرسل الثقة تجب به الحجة، ويلزم به العمل، كما تجب بالمسند سواء. قال: ما لم يعترضه العمل الظاهر بالمدينة. والثاني: قال: - وبه قال طائفة من أصحابنا - مراسيل الثقات أولى، واعتلوا بأن من أسند لك، فقد أحالك على البحث عن أحوال من سماه لك، ومن أرسل من الأئمة حديثا مع علمه ودينه وثقته فقد قطع لك بصحته. قال: والمشهور أنهما سواء في الحجة؛ لأن السلف فعلوا الأمرين. قال: وممن ذهب إليه أبو الفرج عمر بن محمد المالكي، وأبو بكر الأبهري، وهو قول أبي جعفر الطبري. وزعم الطبري أن التابعين بأسرهم أجمعوا على قبول المرسل، فإنه لم يأت عنهم إنكاره، ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين، كأنه يعني أن الشافعي أول من أبى قبول المرسل. وليس كما زعم، فلا **إجماع سابق**، ففي مقدمة صحيح مسلم عن عبد الله بن عباس أنه لم يقبل مرسل بعض التابعين، وكان من الثقات المحتج بهم في الصحيحين. وفيه أيضا

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٦١/٣

عن ابن سيرين أنه قال: كانوا لا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فننظر إلى أهل السنة، فنأخذ." (١)

٦-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"منه، فلم يكن لي عندي خلافهم، ولا الذهاب إلى القياس، والقياس مخرج من جميع أقاويلهم. اهـ. وإنما منعه؛ لأن في إحداث قول ثالث رفعا للإجماع، وأما حيث لا رفع فتصرفه يقتضي جوازه، وقضية كلام الهروي في الإشراف " أنه مذهب الشافعي، فإنه قال: ومن لفق من القولين قولا على هذا الوجه لا يعد خارقا للإجماع كما ذكرنا في وطء الثيب، هل يمنع الرد بالعيب؟ تحزبت الصحابة حزبين: ذهبت طائفة إلى أنه يردها، ويرد معها عقرها، وذهب حزب إلى أنه لا يرد، فأخذ الشافعي في إسقاط العقر بقول حزب، وفي تجويز الرد بقول حزب، ولم يعد ذلك خرقا للإجماع. اهـ.

ولعله مبني على أنه لا يجوز حدوث إجماع بعد **إجماع سابق** على خلافه. فإن قلنا بالجواز، كما ذهب إليه البصري، فالظاهر الجواز، لكنه لا يقع. وقد اعترض بعض الحنفية على اختيار الثالث، وقال: لا معنى له؛ لأنه لا نزاع في أن القول الثالث إن استلزم إبطال ما أجمعوا عليه كان مردودا، والخصم يستلزم هذا، لكن يدعي أن القول الثالث يستلزم إبطال ما أجمعوا عليه في جميع الصور، إما في صورة واحدة كما في مسألة العدة وحرمان الجد، وإما في مجموع المسألتين في مسألة الزوج، والزوجة مع الأبوين أحد الشمولين ثابت، وهو ثلث الكل في كليهما، أو ثلث الباقي في كليهما. فثلث في أحدهما دون الآخر خلاف الإجماع.

قال: فالشأن في تمييز صورة يلزم منها بطلان الإجماع عن صورة لا يلزم ذلك، فلا بد من ضابط، وهو أن القولين إن اشتركا في أمر هو في الحقيقة واحد، وهو من الأحكام الشرعية، فحينئذ يكون الثالث مستلزما لإبطال الإجماع وإلا فلا، وعند ذلك فالمختلف فيه إما حكم يتعلق بمحل واحد، كمسألة الجد مع." (٢)

٧-البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"خبر الواحد بخبر الواحد وإذا انحسم المسلك العقلي والسمعي فقد حصل الغرض.

قلنا: بنيتم كلامكم على أمرين أنتم منازعون فيهما أحدهما أنكم قلتم لم يستند العمل بخبر الواحد إلى التواتر وقد أوضحنا استناده إليه والثاني أنا نقلنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم على العمل بخبر الواحد فقولكم: أن

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٤٥/٦

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٥١٩/٦

لا إجماع خطأ ونحن تمسكنا **بإجماع سابق** على مسائل الخلاف وإن تمسكوا بأن في إيجاب العمل [بخبر الواحد] ادعاء العلم بوجوبه بخبر الواحد فقد تكلمنا عليه وبينا القول فيه فهذا لباب المسألة ومقصودها المنتخل المحصل.

٥٤٣- ولكنا نذكر وراء ذلك عيونا من شبهات المخالفين حتى يشتمل الكلام على المسلك الحق واستيعاب جماهير وجوه القول استدلالا وسؤالا وانفصالا وقد يستدلون بظاهر قوله تعالى: {ولا تقف ما ليس لك به علم} ١ والمخبر الذي ليس معصوما عن الخطأ وإمكان [تعمد] الكذب [لا] يتضمن خبره علما فهو بحكم [القرآن] مما لا يجوز اقتفاؤه واحتذاؤه وهذا مما لا يسوغ التمسك به فإن مضمون الآية النهي عن اقتفاء الظنون من غير ضبط متأيد بمراسم الشارع وليس الغرض الإضراب عن كل ما ليس معلوما فالمقصود إذا النهي عن المجازفة في الظنون ثم غاية المتمسك بالآية أن يسلم له عموم معرض للتأويل ولا يجوز التعلق بالظواهر فيما يبتغي القطع فيه فالجواب الحق أن المتبع هو الدليل القاطع على وجوب العمل بخبر الواحد وقد قدمنا ما فيه مقنع في ذلك وذلك الدليل هو المقتفى لا الخبر وفيه غنية وقد تقرر هذا مرارا.

٥٤٤- وربما يعودون إلى استبعاد تعليق الأمور الخطيرة بأقوال مخبرين لا يمنع أن يعتمدوا الكذب أو يزلوا من غير قصد.

فإذا روى واحد ظاهر العدالة خبرا مقتضاه سفك دم فالاستمرار على حقن الدم وانتظار قاطع فيه أغلب على الظن وأرجح في مسلكه وقد تكلمنا على ذلك وأوضحنا أن المعتمد هو الخبر المتواتر من سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو إجماع الأمة وهما يفيدان العلم على قطع ثم ما ذكروه منقوض عليهم بشهادة الشهود في تفاصيل القضاء فإن الأمور الخطيرة تربط بها وإن كانت لا تفضي إلى القطع وهي متلقاة.

---

١ آية "٣٦" سورة الأسراء.." (١)

٨-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"بخلاف الظاهر، وتخصيص بلا ضرورة، ولا دليل لهم على العصمة.

وما قيل من أن الآية ظاهرة، ولا دليل على أن الظاهر حجة إلا الإجماع فيلزم الدور، ممنوع لجواز نص قاطع على أنه حجة، أو استدلال قطعي؛ لأن الظاهر مظنون، وهو حجة؛ لئلا يلزم رفع النقيضين، أو اجتماعهما، أو العمل بالمرجوح وهو خلاف العقل.

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢٣٠/١

وبقوله تعالى: {فإن تنازعتم في شيء فردوه} [النساء: ٥٩] والمشروط عدم عند عدم شرطه، فاتفاقهم كاف. واعترض: عدم الرد إلى الكتاب والسنة عند الإجماع إن بني الإجماع على أحدهما فهو كاف، وإلا ففيه تجويز الإجماع بلا دليل، ثم لا نسلم عدم الشرط؛ فإن الكلام مفروض في نزاع مجتهدين متأخرين **لإجماع سابق**.." (١)

٩-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"القاضي المجتهد المفوض إليه الحكم باجتهاده على ما في ذلك من خلاف فليتنبه له والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الرابع من القسم الأول من أقسام الجهل الثلاثة

القسم (الثاني) من أقسام الجهل الثلاثة (جهل يصلح شبهة) دراءة للحد، والكفارة وعذرا في غيرهما وكان الأولى ذكره مثال هذا (كالجهل في موضع اجتهاد صحيح بأن لم يخالف) الاجتهاد (ما ذكر) أي الكتاب، أو السنة المشهورة، أو الإجماع، وكان في مناط الحكم فيه خفاء، وقد اختلف العلماء فيه (كمن صلى الظهر بلا وضوء) ظانا أنه على وضوء (ثم صلى العصر به) أي بوضوء (ثم ذكر) أنه صلى الظهر بلا وضوء (فقضى الظهر فقط ثم صلى المغرب يظن جواز العصر) بجهله بوجوب الترتيب (جاز) أداؤه صلاة المغرب (لأنه) أي ظنه جواز العصر (في موضع الاجتهاد) الصحيح (في ترتيب الفوائت) ؛ لأن في مناط الحكم بوجوبه فيها نوع خفاء ولهذا وقع فيه خلاف بين العلماء ثم خلافهم معتبر ليس فيه مخالفة لشيء مما ذكر فكان دليلا شرعيا صالحا لإفادة ظن جواز العصر، فإن كانت في الحقيقة إنما أديت قبل الظهر حتى كان عليه قضاء العصر فكان هذا الجهل عذرا في جواز المغرب لا العصر.

والفرق أن فساد الظهر بترك الوضوء فساد قوي مجمع عليه فكانت متروكة بيقين فيظهر أثر الفساد فيما يؤدى بعدها ولم يعذر بالجهل وفساد العصر بترك الترتيب ضعيف مختلف فيه فلم تكن متروكة بيقين فلم يتعد حكمه إلى صلاة أخرى؛ لأن وجوب الترتيب ثبت بالسنة في متروكه بيقين علما وعملا وكان الحسن بن زياد يقول: إنما يجب مراعاة الترتيب على من يعلم فأما من لا يعلم به فليس عليه ذلك؛ لأنه ضعيف في نفسه فلا يثبت حكمه في حق من لا يعلم به وكان زفر يقول: إذا كان عنده أن ذلك يجزيه فهو في معنى الناسي للفائتة فيجزيه فرض الوقت وأجيب بأنه إن كان الرجل مجتهدا قد ظهر عنده أن مراعاة الترتيب غير واجب فهو دليل شرعي،

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ١٥٣٣/٤

وكذا إن كان ناسيا، فإنه حينئذ معذور غير مخاطب بأداء الثانية قبل أن يذكرها بخلاف ما إذا كان ذاكرا، وهو غير مجتهد، فإن مجرد ظنه ليس بدليل شرعي فلا يعتبر ومثال الأول ما أشار إليه بقوله: (وكقتل أحد الوليين) قاتل موليه عمدا عدوانا (بعد عفو) الولي (الآخر) جاهلا بعفوه، أو بسقوط القود بعفوه معتمدا على ظن أن القود له (لا يقتص منه) ؛ لأن هذا جهل في موضع الاجتهاد (لقول بعض العلماء) من أهل المدينة على ما في التهذيب (بعدم سقوطه) أي القصاص الثابت للورثة (بعفو أحدهم) حتى لو عفا أحدهم كان للباقين القتل هذا إذا لم يوجد **الإجماع سابقا** على هذا القول، أو لاحقا إن ثبت عمن يعتد بخلافه وإلا فالظاهر أن هذا مخالف للإجماع؛ لأن الاجتهاد، وإن كان يقتضي أن لكل ولاية الاستيفاء بعد عفو أحدهما لم يقل به أحد من الفقهاء فلا يكون ذلك الاجتهاد صحيحا وحينئذ، فإنما يكون هذا الجهل شبهة في إسقاط القود؛ لأنه جهل في موضع الاشتباه أما على التقدير الأول فلأنه علم وجوب القصاص وما ثبت فالظاهر بقاؤه، والظاهر يكون شبهة في درء ما يندرئ بالشبهات.

وأما على التقدير الثاني فلأن الظاهر أن تصرف غيره في حقه غير نافذ عليه وسقوط القود لمعنى خفي، وهو أن القود لا يقبل التجزؤ فاشتبه عليه حكم قد يشتبه فيصير بمنزلة الظاهر في إيراث الشبهة (فصار) الجهل المذكور (شبهة تدرأ القصاص) ، وقد يسقط القود باعتبار الظن كما لو رمى إلى شخص ظنه كافرا، فإذا هو مسلم، وإذا سقط القود بالشبهة لزمه الدية في ماله؛ لأن فعله عمد ويحسب له منها نصف الدية؛ لأن بعفو شريكه وجب له نصف الدية على المقتول فيصير نصف الدية قصاصا بالنصف ويؤدي ما بقي أما لو علم سقوط القود بالعفو ثم قتله عمدا يجب القود لإقدامه على القتل مع العلم بالحرمة ثم هذا كله عند علمائنا الثلاثة وقال زفر عليه القصاص لسقوط القود بالعفو علم به، أو لا اشتبه عليه حكمه، أو لا؛ لأن مجرد الظن غير مانع من وجوب القود بعد ما تقرر سببه كما لو قتل رجلا على ظن أنه قتل وليه ثم جاء وليه حيا، وقد انطوى دفعه فيما تقدم.

(و) مثل (المحتجم) في." (١)

١٠-المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة

"الصحابة لم يصح رجوع بعضهم؛ نظرا لاستلزام الرجوع مخالفة الإجماع، وإليك بعض أمثلة رجوع بعض الصحابة.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٣٢٥

فمنها: أنه أجمع عمر وعلي – رضي الله عنهما – على أن أم
الولد لاتباع، ثم خالف علي هذا بعد وفاة عمر، ورأى أن يبعن،
قال علي – رضي الله عنه –: " اجتمع رأي ورأي عمر في أمهات
الأولاد أن لا يبعن، وأنا الآن أرى بيعهن "، فقال له عبيدة
السلماني: " رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك "،
فهنا علي – رضي الله عنه – أظهر الخلاف بعد الإجماع، وأقر عليه،
فلو كان لا يشترط انقراض عصر الصحابة ما جاز له الخلاف، ولما
أقر عليه.

جوابه:

يجاب عنه: بانا لا نسلم بأن مخالفة علي – رضي الله عنه –
كان **لإجماع سابق**، حيث لم يتم إجماع في زمن عمر – على عدم
بيع أم الولد – يدل على ذلك قول جابر: " بعناهن على زمن النبي
– صلى الله عليه وسلم –، وأبي بكر، وشطر من زمن عمر "،
وهو قول ابن عباس، فهنا جابر وغيره قد خالفوا في ذلك.
أما قول عبيدة السلماني: " رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك
وحدك "، فلم يرد به أن موافقة الجماعة إجماعا، وإنما أراد به: أن
رأيك في زمان الألفة، والجماعة والاتفاق، والطاعة للإمام أحب
إلينا من رأيك في الفتنة والفرقة.

بيان نوع الخلاف في هذه المسألة:

الخلاف هنا معنوي، يظهر أثره في أمرين هما:." (١)

١١-شرح المعتمد في أصول الفقه محمد الحبش

"/متن المنظومة/

وعددوا شروطه وبعضها ... مختلف فيه وهاك عدها

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢/٨٨٨

أولها أن ينتفي التعارض ... مع الكتاب أو حديث قد رضوا

والثان أن يستند الإجماع ... إلى دليل واضح أذاعوا

وأن ترى المجتهدين عددا ... واتفقوا جميعهم لا ماعدا

وأن يكون من أمور الشارع ... وقيل لا بل كل أمر نافع

وأن يمر عصرهم جميعا ... فلا يعود واحد رجوعا

وبعضهم نفوا.. وزاد الحنفي ... أن الخلاف قبله قد انتفي

-٢٢١ و ٢٢٢- أول شروط الإجماع أن لا يعارضه نص من القرآن أو السنة أو **إجماع سابق**، وعبر الناظم عن الحديث الصحيح بقوله: (حديث قد رضوا) أي رضيه علماء السنن.

-٢٢٣- ومن شروط الإجماع أن يستند إلى دليل شرعي، وإن لم يصلنا الدليل وقوله: (أذاعوا) أي شاع هذا الشرط بين الأصوليين.

-٢٢٤- يريد أنه لا بد من وجود عدد من المجتهدين، ولا بد من اتفاقهم في المسألة، فإذا خالف البعض لم يكن إجماعا، إذا كان هذا المخالف ممن تحققت فيه شروط الاجتهاد.

-٢٢٥- ولا يكون الإجماع في رأي الأكثرين إلا في المسائل الشرعية، لكن خالف بعض الفقهاء فقالوا: إن الإجماع حجة شرعية في أي أمر.

-٢٢٦٢٢٧ واشترطوا أن ينقرض العصر، ويموت المجتهدون الذين نقل إجماعهم، من غير أن يرجع منهم أحد. وكذلك اشترط أبو حنيفة أن لا يكون في المسألة خلاف سابق." (١)

١٢-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"باب: الإجماع

...

وما قيل من أن الآية ظاهرة، ولا دليل على أن الظاهر حجة إلا الإجماع، فيلزم الدور ١ . ممنوع؛ لجواز نص قاطع على أنه حجة، أو استدلال قطعي؛ لأن الظاهر مظنون، وهو حجة لئلا يلزم رفع النقيضين، أو اجتماعهما، أو العمل بالمرجوح، وهو خلاف العقل.

وبقوله تعالى: {فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول} ٢ والمشروط عدم عند عدم شرطه، فاتفاقهم

---

(١) شرح المعتمد في أصول الفقه محمد الحبش ص/٥٠

كاف٣.

واعترض عدم الرد إلى الكتاب والسنة عند الإجماع: أنه إن بني الإجماع على أحدهما فهو كاف، وإلا ففيه تجويز الإجماع بلا دليل٤.

ثم لا نسلم عدم الشرط، فإن الكلام مفروض في نزاع مجتهدين متأخرين **لإجماع سابق٥**.

---

١ انظر أوجه الاعتراض على الاستدلال بهذه الآية بشكل مفصل وطويل مع مناقشتها في كتاب إرشاد الفحول ص ٧٤-٧٦ نقلا عن المحصول للرازي، المعتمد ٢/ ٤٦٢ وما بعدها، نهاية السول ٢/ ٣٤٣ وما بعدها، مناهج العقول ٢/ ٣٣٩ وما بعدها، كشف الأسرار ٣/ ٢٥٣، المستصفى ١/ ١٧٥، فواتح الرحموت ٢/ ٢١٤، الإحكام للآمدي ١/ ٢٠٠، ٢١١، مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣١، المنخول ص ٣٠٥.

٢ الآية ٥٩ من النساء.

٣ انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢١٨، المستصفى ١/ ١٧٤، المعتمد ٢/ ٤٧٠.

٤ انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢١٨.

٥ في ب ز ش ع: لا إجماع، وهو خطأ. والأعلى من نسخة ض، وهو الموافق لعبارة الآمدي في "الإحكام"..

(١)

١٣-معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة محمد حسين الجيزاني

"لأحد أن يخرج عن إجماعهم" (١) .

ويترتب على هذا الحكم ما يأتي:

أ- لا يجوز لأهل الإجماع أنفسهم مخالفة ما أجمعوا عليه (٢) .

ب- ولا تجوز المخالفة لمن يأتي بعدهم (٣) .

ثانيا: أن هذا الإجماع حق وصواب، ولا يكون خطأ (٤) .

ويترتب على هذا الحكم ما يأتي:

أ- لا يمكن أن يقع إجماع على خلاف نص أبدا (٥) .

فمن ادعى وقوع ذلك فلا يخلو الحال من أمرين:

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٢/٢٠٦

الأول: عدم صحة وقوع هذا الإجماع؛ لأن الأمة لا تجتمع على خطأ، ومخالفة النص خطأ.

والثاني: أن هذا النص منسوخ، فأجمعت الأمة على خلافه استنادا إلى النص الناسخ.

قال ابن القيم: "ومحال أن تجمع الأمة على خلاف نص إلا أن يكون له نص آخر ينسخه" (٦) .

ب- ولا يمكن أيضا أن يقع إجماع على خلاف إجماع سابق، فمن ادعى ذلك فلا بد أن يكون أحد الإجماعين باطلا، لاستلزام ذلك تعارض دليلين قطعيين (٧) وهو ممتنع (٨) .

جـ- ولا يجوز ارتداد أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - كافة، لأن الردة أعظم الخطأ، وقد ثبت بالأدلة السمعية القاطعة امتناع إجماع هذه الأمة على الخطأ والضلالة (٩) .

---

(١) "مجموع الفتاوى" (٢٠/١٠) .

(٢) انظر: "شرح الكوكب المنير" (٢/٢٤٩) .

(٣) انظر: "الرسالة" (٤٧٢) .

(٤) انظر المصدر السابق، "الفقيه والمتفقه" (١/١٥٤) ، و"مجموع الفتاوى" (١٩/١٩٢) .

(٥) انظر: "مجموع الفتاوى" (١٩/٢٠١، ٢٥٧، ٢٦٧) .

(٦) "إعلام الموقعين" (١/٣٦٧) وانظر (ص٢٤٨) من هذا الكتاب.

(٧) فيما إذا كان الإجماعان المتعارضان قطعيين.

(٨) انظر: "شرح الكوكب المنير" (٢/٢٥٨) .

(٩) انظر المصدر السابق (٢/٢٨٢) .." [١]

١٤-معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة محمد حسين الجيزاني

١٥٩"

---

[١] معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة محمد حسين الجيزاني ص/١٧٣

١٥–من أصول الفقه على منهج أهل الحديث زكريا بن غلام قادر الباكستاني

"القاعدة الخامسة: ينكر على من خالف الدليل في أي مسألة من المسائل

قال ابن تيمية: قولهم "ومسائل الخلاف لا إنكار فيها" ليس بصحيح، فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة محمد حسين الجيزاني ص/٦١٧

بالحكم أو العمل. أما الأول: فإن كان القول يخالف سنة أو **إجماع قديما** وجب إنكاره وفاقا، وإن لم يكن كذلك فإنه ينكر بمعنى بيان ضعفه عند من يقول: المصيب واحد وهم عامة السلف والفقهاء. وأما العمل: إذا كان على خلاف سنة أو إجماع، وجب إنكاره أيضا بحسب درجات الإنكار.. كما ينقض حكم الحاكم إذا خالف سنة وإن كان قد اتبع بعض العلماء، وأما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع، وللاجتهاد فيها مساغ، فلا ينكر على من عمل بها مجتهدا أو مقلدا، وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد، كما اعتقد ذلك طوائف من الناس، والصواب الذي عليه الأئمة أن مسائل الاجتهاد مالم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوبا ظاهرا مثل حديث صحيح لا معارض له من جنسه فيسوغ له الاجتهاد لتعارض الأدلة المقاربة، أو لخفاء الأدلة فيها. انتهى.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى "٣٠/٨٠": إن مثل هذه المسائل الاجتهادية لا تنكر باليد، وليس لأحد أن يلزم الناس باتباعه فيها، ولكن يتكلم بالحجج العلمية، فمن تبين له صحة أحد القولين تبعه، ومن قلد أهل القول الآخر فلا إنكار عليه. انتهى.."

(١)

١-إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ابن دقيق العيد (٧٠٢)

". . . . .

_____Qالشرع أخرج بعض الجزئيات عن الكليات لمصلحة تخصها، أو تعبدا فيجب اتباعه.

١ -

الوجه الرابع: من الاعتذارات: هذا حديث معارض لإجماع أهل المدينة وعملهم. وما كان كذلك يقدم عليه العمل. فهذا يقدم عليه العمل. أما الأول: فلأن مالكا قال عقيب روايته " وليس لهذا عندنا حد معلوم. ولا أمر معمول به فيه " وأما الثاني: فلما اختص به أهل المدينة من سكناهم في مهبط الوحي ووفاة الرسول بين أظهرهم، ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ فمخالفتهم لبعض الأخبار تقتضي علمهم بما أوجب ترك العمل به من ناسخ أو دليل راجح، ولا تهمة تلحقهم فيتعين اتباعهم. وكان ذلك أرجح من خبر الواحد المخالف لعملهم. وجوابه من وجهين:

---

(١) من أصول الفقه على منهج أهل الحديث زكريا بن غلام قادر الباكستاني ص/١٨١

أحدهما: منع المقدمة الأولى. وهو كون المسألة من إجماع أهل المدينة. وبيانه من ثلاثة أوجه: منها: أنا تأملنا لفظ مالك فلم نجده مصرحا بأن المسألة إجماع أهل المدينة. ويعرف ذلك بالنظر في ألفاظه. ومنها: أن هذا الإجماع إما أن يراد به **إجماع سابق** أو لاحق. والأول باطل؛ لأن ابن عمر رأس المفتين في المدينة في وقته. وقد كان يرى إثبات خيار المجلس والثاني: أيضا باطل. فإن ابن أبي ذئب - من أقران مالك ومعاصريه - وقد أغلظ على مالك لما بلغه مخالفته للحديث.

وثانيهما: منع المقدمة الثانية. وهو أن إجماع أهل المدينة وعملهم مقدم على خبر الواحد مطلقا. فإن الحق الذي لا شك فيه: أن عملهم وإجماعهم لا يكون حجة فيما طريقه الاجتهاد والنظر؛ لأن الدليل العاصم للأمة من الخطأ في الاجتهاد لا يتناول بعضهم. ولا مستند للعصمة سواه. وكيف يمكن أن يقال: بأن من كان بالمدينة من الصحابة - رضوان الله عليهم - يقبل خلافه ما دام مقيما بها فإذا خرج عنها لم يقبل خلافه؟ فإن هذا محال. فإن قبول خلافه باعتبار صفات قائمة به حيث حل.

فتفرض المسألة فيما اختلف فيه أهل المدينة مع بعض من خرج منها من الصحابة، بعد استقرار الوحي وموت الرسول - صلى الله عليه وسلم -. فكل ما قيل من ترجيح لأقوال علماء أهل المدينة وما اجتمع لهم من الأوصاف قد كان حاصلا لهذا الصحابي، ولم يزل عنه بخروجه وقد خرج من المدينة أفضل أهل زمانه في ذلك." (١)

٢-عون المعبود وحاشية ابن القيم العظيم آبادي، شرف الحق (١٣٢٩)

"فتوى أو إقرار أو سكوت ولهذا ادعى بعض أهل العلم أن هذا **الإجماع قديم** ولم تجتمع الأمة ولله الحمد على خلافه بل لم يزل فيهم من يفتي به قرنا بعد قرن وإلى يومنا هذا فأفتى به حبر الأمة عبد الله بن عباس وأفتى أيضا بالثلاث أفتى بهذا وهذا وأفتى بأنها واحدة الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف حكاه عنهما بن وضاح وعن علي وبن مسعود روايتان كما عن بن عباس

وأما التابعون فأفتى به عكرمة وأفتى به طاؤس

وأما تابعو التابعين فأفتى به محمد بن إسحاق حكاه الإمام أحمد وغيره عنه وأفتى به خلاس بن عمرو والحارث العكلي

وأما أتباع تابعي التابعين فأفتى به داود بن علي وأكثر أصحابه حكاه عنهم بن المغلس وبن حزم وغيرهما وأفتى

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ابن دقيق العيد ٢/١٠٧

به بعض أصحاب مالك حكاه التلمساني في شرح التفريع لابن حلاب قولا لبعض المالكية وأفتى به بعض الحنفية حكاه أبو بكر الرازي عن محمد بن مقاتل وأفتى به بعض أصحاب أحمد حكاه شيخ الإسلام بن تيمية عنه قال وكان الجد يفتي به أحيانا انتهى كلامه

وذهب الأئمة الأربعة وجمهور العلماء إلى أن الثلاث تقع ثلاثا وحديث بن عباس الصحيح الصريح في عدم وقوع الثلاث حجة عليهم

وأجيب من قبلهم عن حديث بن عباس بأجوبة لا يخلو واحد منها عن التكلف والتعسف ومحل بسطها والكشف عما فيها هو غاية المقصود

وللقائلين بأن الثلاث واحدة حديث آخر صحيح وهو ما أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده حدثنا سعد بن إبراهيم حدثنا أبي عن محمد بن إسحاق قال حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى بن عباس عن بن عباس قال طلق ركانة بن عبديزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا قال فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها

ـــQقالوا وهذه الأحاديث أكثر وأشهر من حديث أبي الصهباء وقد عمل بها الأئمة فالأخذ بها أولى

وقال بعضهم المراد أنه كان المعتاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم تطليقة واحدة وقد اعتاد الناس الآن التطليقات الثلاث والمعنى كان الطلاق الموقع الآن ثلاثا موقعا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر واحدة

وقال بعضهم ليس في هذا الحديث أن ذلك كان بلغ النبي صلى الله عليه وسلم فيقر عليه والحجة إنما هي في إقراره بعد بلوغه ولما بلغه طلاق ركانة امرأته البتة استحلفه ما أردت بها إلا واحدة ولو كان الثلاث واحدة لم يكن لاستحلافه معنى وأنها واحدة سواء أراد بها الثلاث أو الواحدة." (١)

٣-عون المعبود وحاشية ابن القيم العظيم آبادي، شرف الحق (١٣٢٩)

"(لعبد الله بن جعفر) الطيار (أقم عليه) أي على الوليد (فأخذ) عبد الله (السوط فجلده) أي الوليد (وعلي يعد) ضربات السوط (فلما بلغ) الجلاد (أربعين) سوطا (قال) علي مخاطبا لعبد الله (حسبك) وفي رواية لمسلم فقال أمسك (وكل سنة) أي كل واحد من الأربعين والثمانين سنة

---

(١) عون المعبود وحاشية ابن القيم العظيم آبادي، شرف الحق ١٩٩/٦

وقال الخطابي وقوله وكل سنة يقول إن الأربعين سنة قد عمل بها النبي صلى الله عليه وسلم في زمانه والثمانين سنة قد عمل بها عمر رضي الله عنه في زمانه انتهى

وقال في الفتح وأما قول علي وكل سنة فمعناه أن الاقتصار على الأربعين سنة النبي صلى الله عليه وسلم فصار إليه أبو بكر والوصول إلى الثمانين سنة عمر ردعا للشاربين الذين احتقروا العقوبة الأولى انتهى

وقال النووي معناه أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر سنة يعمل بها وكذا فعل عمر ولكن فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر أحب إلي (وهذا أحب إلي) إشارة إلى الأربعين التي كان جلدها وقال لجلاد حسبك ومعناه هذا الذي قد جلدته وهو الأربعون أحب إلي من الثمانين

قال في الفتح قال صاحب المفهم وحاصل ما وقع من استنباط الصحابة أنهم أقاموا السكر مقام القذف لأنه لا يخلو عنه غالبا فأعطوه حكمه وهو من أقوى حجج القائلين بالقياس فقد اشتهرت هذه القصة ولم ينكرها في ذلك الزمان منكر انتهى

وتمسك من قال لا يزاد على الأربعين بأن أبا بكر تحرى ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فوجده أربعين فعمل به ولا يعلم له في زمنه مخالف فإن كان السكوت إجماعا فهذا **الإجماع سابق** على ما وقع في عهد عمر والتمسك به أولى لأن مستنده فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن ثم رجع إليه علي ففعله في زمن عثمان بحضرته وبحضرة من كان عنده من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذي باشر ذلك والحسن بن علي فإن كان السكوت إجماعا فهذا هو الأخير فينبغي ترجيحه وتمسك من قال بجواز الزيادة بما صنع في عهد عمر من الزيادة ومنهم من أجاب عن الأربعين بأن المضروب كان عبدا وهو بعيد فاحتمل الأمرين أن يكون حدا أو تعزيرا

وتمسك من قال بجواز الزيادة على الثمانين تعزيرا بما تقدم في الصيام أن عمر حد الشارب في رمضان ثم نفاه إلى الشام وبما أخرجه بن أبي شيبة أن عليا جلد النجاشي الشاعر ثمانين ثم أصبح فجلده عشرين بجراءته بالشرب في رمضان انتهى." (١)

٤-معطية الأمان من حنث الأيمان ابن العماد الحنبلي (١٠٨٩)

"تفسير لقوله تعالى: {فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله ... } ١.

فهذا كتاب الله، وهذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذه لغة العرب، وهذا عرف التخاطب، وهذا

---

(١) عون المعبود وحاشية ابن القيم العظيم آبادي، شرف الحق ١٢/١١٨

خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والصحابة كلهم٢ معه في عصره، وثلاث سنين من عصر عمر وهم يزيدون على الألف قطعا على هذا المذهب"٣.

ثم قال٥:٤ "ولهذا ادعى بعض أهل العم أن هذا **إجماع قديم**، ولم تجمع الأمة –ولله الحمد– على خلافه، بل لم يزل فيهم من يفتي به قرنا بعد قرن، وإلى يومنا هذا، فأفتى به حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس، كما رواه حماد بن زيد، عن أيوب٦ عن عكرمة عن ابن عباس "إذا قال أنت طالق ثلاثا بفم واحد فهي واحد٧.

وأفتى بالثلاث٨، أفتى بهذا وهذا.

---

١ من الآية (٦) من سورة النور.

٢ "كلهم" أسقطت من (أ) .

٣ إعلام الموقعين: ٣/٣٤.

٤ في (أ) ، (ب) : "ثم قال ابن القيم".

٥ إعلام الموقعين: ٣/٣٤.

٦ أيوب السختياني، أبو بكر بن أبي تميمة العنزي بالولاء، من صغار التابعين، مات بالبصرة سنة (١٣١هـ) ز

ترجمته في: حلية الأولياء: ٣/٢، تهذيب الكمال: ٣/٤٥٧، شذرات الذهب: ٢/١٣٥.

٧ سنن أبي داود، كتاب الطلاق: ٢/٦٤٨.

٨ اختلاف الحديث للشافعي: ١٨٧، الإشراف: ٤/١٦٤، معرفة السنن والآثار: ١١/٣٧.." (١)

-١

"فيجمعون على أحد القولين فإن هذا الأخير إجماع لا تجوز مخالفته وهو رأي الجمهور لشمول أدلة الإجماع له وسبق الخلاف لا يؤثر فيه ولعلماء الأصول أقوال في هذا اشتملت عليها مطولات الفن وليس ها هنا إلا الإتيان بعيون المسائل التي اكتحلت بأنوار الواضح من الدلائل ... هذا ولا بد له من مستند ... وإن جهلناه وإن كان السند ...

---

(١) معطية الأمان من حنث الأيمان ابن العماد الحنبلي ص/١٩٨

أي الأمر والشأن هو ما ذكرناه والحالة أنه لا بد للإجماع من دليل يستند إليه أهل الإجماع فلا يقع إلا عن دليل شرعي لما علم من أن الأحكام الشرعية لا تكون إلا عن مستند فإنه لا يقدم مجتهد والأمة على حكم لا مستند له ولكنه لا يلزمنا معرفة مستندهم لأنه إنما يلزمنا معرفة دليل الحكم مثلا وقد قام الإجماع على الحكم الواقع فيه الإجماع وحينئذ فلا يلزمنا إلا معرفة الإجماع لأنه قد صار الدليل في ذلك الحكم ولذا قلنا وإن جهلناه ثم المستند يكون من الكتاب العزيز أو السنو النبوية أو القياس إلا الإجتهاد كما أشار إليه قولنا ... قياسنا والاجتهاد فيه ... وباطل لسبق ما ينفيه ...

فالقياس ظاهر والمراد بالاجتهاد أن يكون السند صادرا عن دلالات النصوص التي لا تثبت إلا بالاجتهاد كالمفاهيم وغيرها وقيل المراد بالقياس ما له أصل معين وبالاجتهاد ما لا يكون له أصل معين وفي المسألة خلاف وجدال في صحة كون مستنده القياس ولكن بعد ما عرفت من تعذر الإجماع لا نطيل بذكر ما في فروعه من النزاع

وأما قولنا وباطل لسبق ما ينفيه فهو إشارة إلى أنه لما تقرر عصمة الأمة عن الخطأ كان تعارض الإجماعين باطلا فإذا انعقد الإجماع على حكم شيء." (١)

-٢

"هما مسألتان

الأولى أنه لا ينسخ القياس والإجماع وإن عدم نسخهما إجماع وهذا الإجماع نقله القرشي في العقد وتبعه المهدي في أصل النظم ولما كان دعوى عدم نسخهما فيه خلاف أشار إليه الناظم بنسبته دعوى الإجماع إلى الأصل بقوله وقال في الأصل فالأولى كون الإجماع لا ينسخ فإنه خالف فيه أبو الحسين الطبري وأبو عبد الله البصري واحتج الجمهور بأنه لا يتصور نسخ بالاجماع لأن الناسخ له إما أن يكون قطعيا فيلزم انعقاد الاجتماع المنسوج على الخطأ وهو لا يجوز فلا يصح وجود دليل قطعي مخالف للإجماع سواء كان من الكتاب أو من السنة وإما أن يكون ظنيا فالظني لا يعارض الإجماع القطعي وإما أن يكون إجماعا فإما أن يكون لا عن دليل فهو خطأ ولا يصح وقوعه للعصمة أو عن دليل لزم خطأ أحد الإجماعين وحينئذ فلا يصح نسخ أحد

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/١٤٩

الإجماعين بشيء على كل تقدير

قالوا وأيضا فالإجماع لا ينعقد إلا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما عرف من رسمه ولا يتصور بعده صلى الله عليه وسلم وجود الناسخ من كتاب ولا سنة ولم يأت المجيز بما يتم به مدعاه

الثانية مما تضمنه النظم أنه لا ينسخ القياس وهذا قول الجمهور ودليلهم هو أن من شرط القياس لا يظهر له معارض فإذا ظهر ما يعارضه من." (١)

٣-إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني (١٢٥٠)

"الفصل الثاني عشر: حكم الإجماع على شيء بعد الإجماع على خلافه

...

البحث الثاني عشر: حكم الإجماع على شيء بعد الإجماع على خلافه

هل يجوز الإجماع على شيء قد وقع الإجماع على خلافه؟

فقيل: إن كان الإجماع الثاني من المجمعين على الحكم الأول كما لو اجتمع أهل "عصر"* على حكم ثم ظهر لهم ما يوجب الرجوع عنه وأجمعوا على ذلك الذي ظهر لهم ففي جواز الرجوع خلاف مبني على الخلاف المتقدم في اشتراط انقراض عصر أهل الإجماع، فمن اعتبره جوز ذلك ومن لم يعتبره لم يجوزه، أما إذا كان الإجماع من غيرهم فمنعه الجمهور؛ لأنه يلزم تصادم الإجماعين، وجوزه أبو عبد الله البصري، قال الرازي: وهو الأولى، واحتج الجمهور بأن كون الإجماع "الأول"** حجة يقتضي امتناع حصول إجماع آخر مخالف له. وقال أبو عبد الله البصري: إنه لا يقتضي ذلك، لإمكان تصور كونه حجة إلى غاية هي حصول إجماع آخر، قال الصفي الهندي: ومأخذ أبي عبد الله قوي. وحكى أبو الحسن السهيلي في"أدب*** الجدل" له في هذه المسألة أنها إذا أجمعت الصحابة على قول ثم أجمع التابعون على قول آخر، فعن الشافعي جوابان:

أحدهما: وهو الأصح أنه لا يجوز وقوع مثله لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن أمته لا تجتمع على ضلالة

والثاني: لو صح وقوعه فإنه يجب على التابعين الرجوع إلى قول الصحابة، قال: وقيل: إن كل واحد منهما حق وصواب، على قول من يقول: إن كل مجتهد مصيب، وليس بشيء. انتهى.

---

* في "أ": مصر.

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٣٧٨

** ما بين قوسين ساقط من "أ".

*** في "أ": آداب الجدل.." [1]

٤-أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين (٧٦٣)

"وقال بعض أصحابنا (١): لا يكاد يوجد عن أحمد احتجاج بإجماع بعد عصر التابعين (٢) أو بعد القرون الثلاثة.

لنا: عموم الأدلة.

احتجوا: بظاهر الآيات السابقة (٣)، فكانوا كل الأمة، وليس من بعدهم كلها دونهم، وموتهم لم يخرجهم منها.

رد: فيقدح موت الموجود حين الخطاب في انعقاد إجماع الباقين، ومن أسلم بعد الخطاب لا يعتد بخلافه.

قالوا: ما لا قطع (٤) فيه سائغ فيه الاجتهاد بإجماع الصحابة، فلو اعتد بإجماع غيرهم تعارض الإجماعان.

رد: لم يجمعوا على أنها اجتهادية مطلقا، وإلا لما أجمع من بعدهم فيها لتعارض **الإجماعين**، وبلزومه في الصحابة قبل إجماعهم، فكان مشروطا بعدم الإجماع.

مسألة

لا إجماع مع مخالف واحد أو اثنين عند أحمد (٥) وأصحابه والجمهور،

---

(١) انظر: المسودة/ ٣١٦.

(٢) نهاية ٤٢ أمن (ظ).

(٣) في حجية الإجماع، انظر: ص ٣٧١ وما بعدها من هذا الكتاب.

(٤) في (ظ): ما لا يقطع.

(٥) انظر: العدة/ ١٦٨أ، والتمهيد/ ١٣٦ ب.." [2]

٥-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

---

[1] إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢٢٧/١

[2] أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٤٠٣/٢

"المفهوم حجة، وإن سلمنا أنه حجة، لكن في عدم التوعد على متابعة سبيل المؤمنين، ونحن نقول به، ولا يلزم من ذلك وجوب اتباعهم.

سلمنا أن المراد به عدم اتباع سبيل المؤمنين، لكنه يتناول سبيل جميع المؤمنين كل من آمن بالله ورسوله إلى يوم القيامة.

وذلك لا يدل على أن ما وجد من الإجماع في بعض الأعصار حجة، سلمنا أن المراد منه سبيل المؤمنين في كل عصر، لكنه عام في كل مؤمن عالم وجاهل، والجهال غير داخلين في الإجماع المتبع، وما دون ذلك فالآية غير دالة عليه.

سلمنا أن المراد بالمؤمنين أهل الحل والعقد في أي عصر اتفق، لكن لفظ (السبيل) مفرد لا عموم فيه فلا يقتضي اتباع كل سبيل سلمنا عمومه، لكنه مما يمتنع حمله على متابعة كل سبيل وإلا لوجب متابعة أهل الإجماع فيما فعلوه من المباحات ؛ لأنهم فعلوه ولا يجب لحكمهم عليه بالإباحة.

ولوجب اتباعهم في إجماعهم قبل الاتفاق على حكم من الأحكام على جواز الاجتهاد فيه لكل أحد واتباعهم في امتناع الاجتهاد فيه بعد اتفاقهم عليه، وذلك تناقض محض (١) .

وعند ذلك فيحتمل أنه أراد به متابعة سبيلهم في متابعتهم للنبي عليه السلام وترك مشاقته.

ويحتمل أنه أراد به اتباع سبيلهم في الإيمان واعتقاد دين الإسلام، ويحتمل أنه أراد اتباع سبيلهم في الاجتهاد دون التقليد، ونحن نقول بذلك كله، كيف ويجب الحمل على ذلك ؛ لما فيه من العمل باللفظ في زمن النبي وفيما بعده، ولو كان محمولا على متابعتهم فيما اتفقوا عليه من الأحكام الشرعية لكان ذلك خاصا بما بعد وفاة النبي عليه السلام لاستحالة الاحتجاج بالإجماع في زمانه

---

(١) يقال: لا تناقض لاختلاف الحال، فإن إجماعهم على جواز الاجتهاد في مسألة كان قبل الاتفاق على حكم فيها، وإجماعهم على تحريم الاجتهاد فيها كان بعد الاتفاق على حكمها فاختلف الحال في **الإجماعين**، ويجب اتباعهم في الإجماع الأول على الجواز إلى أن يتم الاتفاق على الحكم، واتباعهم في الإجماع الثاني على تحريم الاجتهاد بعد الاتفاق على الحكم، فلا تناقض بين **الإجماعين**، ولا بين وجوب اتباعهم فيهما.." (١)

٦-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٠١/١

"والجواب عن المعارضة الأولى أنه وإن كان دليل التابعين معلوما للصحابة، غير أنه لا يمتنع أن تكون واقعة الحكم لم تقع في زمن الصحابة فلم يتعرضوا لحكمها، وإنما وقعت في زمن التابعين فتعرضوا لإثبات حكمها بناء على ما وجدوه من الدليل الذي كان معلوما للصحابة.

وعن الثانية: أن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة لا تفرق بين أهل عصر وعصر، وقوله عليه السلام: " «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» (١) " لا يدل على عدم الاهتداء بغيرهم إلا بطريق مفهوم اللقب، والمفهوم ليس بحجة فضلا عن مفهوم اللقب على ما سيأتي في مسائل المفهوم.

وكذلك الكلام في قوله: " «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر» " كيف وأن ذلك مما يوجب كون إجماع أبي بكر وعمر مع مخالفة باقي الصحابة لهم حجة قاطعة، وهو خلاف الإجماع من الصحابة؟

قولهم: إنه ذم أهل الأعصار المتأخرة.

قلنا: غاية ما في ذلك غلبة ظهور الفساد والكذب، وليس فيه ما يدل على خلو كل عصر ممن تقوم الحجة بقوله (٢) ، وأنه (٣) إذا اتفق أهل ذلك العصر على حكم لا يكونون معصومين عن الخطأ فيه.

وعن الثالثة: ما سبق في مسألة تصور الاطلاع على إجماعهم ومعرفتهم.

وعن الرابعة: أنه إن أجمع الصحابة على تجويز الخلاف مطلقا فلا يتصور انعقاد إجماع التابعين على الحكم في تلك المسألة، لما فيه من التعارض بين **الإجماعين** القاطعين، وإن أجمعوا على تسويغ الاجتهاد مشروطا بعدم الإجماع فلا تناقض.

وعن الخامسة: أنها منتقضة بالواحد من الصحابة، فإنه لو مات انعقد الإجماع

---

(١) تقدم الكلام عليه تعليقا ص ٢٣٢.

(٢) بل دلت الأحاديث على بقاء من تقوم به الحجة حتى تقوم الساعة، وإن كان كثر أهل الشر، كحديث: " لا تزال طائفة من أمتي قائمة على الحق. . . إلخ

(٣) المصدر المؤول من أن واسمها وخبرها معطوف على " خلو ".." (١)

٧-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، أبو الحسن ٢٣٤/١

"[المسألة الحادية والعشرون الخلاف في إجماع عصر لاحق على أحد قولي عصر سابق]

المسألة الحادية والعشرون

إذا اختلف أهل عصر من الأعصار في مسألة من المسائل على قولين، واستقر خلافهم في ذلك ولم يوجد له نكير، فهل يتصور انعقاد إجماع من بعدهم على أحد القولين بحيث يمتنع على المصير إلى القول الآخر أم لا؟

ذهب أبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي، وأحمد بن حنبل، وأبو الحسن الأشعري، وإمام الحرمين، والغزالي وجماعة من الأصوليين إلى امتناعه.

وذهب المعتزلة وكثير من أصحاب الشافعي وأبي حنيفة إلى جوازه.

والأول هو المختار ؛ وذلك لأن الأمة إذا اختلفت على القولين واستقر خلافهم في ذلك بعد تمام النظر والاجتهاد فقد انعقد إجماعهم على تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين باجتهاد أو تقليد، وهم معصومون من الخطأ فيما أجمعوا عليه على ما سبق من الأدلة السمعية.

فلو أجمع من بعدهم على أحد القولين على وجه يمتنع على المجتهد المصير إلى القول الآخر - مع أن الأمة في العصر الأول مجمعة على جواز الأخذ به (١) - ففيه تخطئة أهل العصر الأول فيما ذهبوا إليه.

ويستحيل أن يكون الحق في جواز الأخذ بذلك القول، والمنع من الأخذ به معا، فلا بد وأن يكون أحد الأمرين خطأ أو يلزمه تخطئة أحد الإجماعين القاطعين وهو محال، فثبت أن إجماع التابعين على أحد قولي أهل العصر الأول يفضي إلى أمر ممتنع، فكان ممتنعا.

لكن ليس هذا الامتناع عقليا بل سمعيا.

---

(١) جواب لو محذوف لدلالة قوله " ففيه " إلى آخره عليه، والتقدير: لأفضى إلى أمر ممتنع ؛ لأنه يلزم منه تخطئة أحد الإجماعين إن اعتبرنا أحدهما، وذلك محال لدلالة الأدلة السمعية على عصمة الأمة، في إجماعها، والجمع بين النقيضين إن اعتبرنا الإجماعين وأوجبنا العمل بهما، وهو محال بالضرورة، وبذلك يتبين ما في العبارة من الاضطراب. وبعد هذا فالملازمة ممنوعة، فإنهم إنما أجمعوا على تسويغ العمل بكل من القولين استنادا إلى القاعدة الكلية، وهي أن كل مجتهد يجب عليه أن يعمل باجتهاده، لكونه صوابا في نظره، ولو كان خطأ في

نظر مخالفيه، أو في الواقع حتى لو تغير اجتهاده فرأى رأي مخالفه لوجب عليه أن يعمل بالآخر من قوليه دون الأول.." (١)

٨-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"مقتضاه فقد منعناه من الحكم بالدليل الذي ظهر له ولباقي الأمة معه وأوجبنا عليه الحكم بما يخالف ذلك ويقطع ببطلانه وهو محال.

وإن لم نمنعه من العمل به فقد حصل الوفاق منهم بعد الخلاف وهو المطلوب.

قلنا: لو ظهر له ما ظهر للأمة فنحن لا نحيل عليه الرجوع إليه، ولكنا نقول باستحالة ظهوره عليه لا من جهة العقل، بل من جهة السمع وهو ما يفضي إليه من تعارض **الإجماعين** ولزوم الخطأ في أحدهما كما بيناه في المسألة المتقدمة (١) .

ولا فارق بينهما إلا من جهة أن أهل الإجماع في هذه المسألة هم الراجعون بأعيانهم عما أجمعوا عليه والمخالفون لأنفسهم بخلاف المسألة الأولى وأن المخالف في المسألة الأولى قد يتوهم أن بعض الأمة (٢) الخائضين في تلك المسألة التي اتفقوا عليها وفي هذه المسألة المجمعون هم كل الأمة، ولذلك كان الإشكال في هذه المسألة أعظم منه في الأولى.

وعلى هذا نقول إنه إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين ثم مات أحد القسمين وبقي القسم الآخر فإنه لا يكون قولهم إجماعا مانعا من الأخذ بالقول الآخر، والوجه في تقريره ما سبق وإن خالف فيه قوم.

[المسألة الثالثة والعشرون هل يمكن وجود خبر أو دليل ولا معارض له وتشترك الأمة في عدم العلم به]

المسألة الثالثة والعشرون

هل يمكن وجود خبر أو دليل ولا معارض له وتشترك الأمة في عدم العلم به؟ اختلفوا فيه، فمنهم من جوزه مصيرا منه إلى أنهم غير مكلفين بالعمل (٣) ، بما لم يظهر لهم ولم يبلغهم، فاشتراكهم في عدم العلم به لا يكون خطأ فإن عدم العلم ليس من فعلهم، وخطأ المكلف من أوصاف فعله.

ومنهم من أحاله مصيرا منه إلى أنهم لو اشتركوا في عدم العلم به، لكان ذلك سبيلا لهم ولوجب على غيرهم اتباعه، وامتنع تحصيل العلم به لقوله تعالى: (سبيل المؤمنين) الآية.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١/٢٧٥

(١) يريد بذلك دليله على ما اختاره في المسألة الحادية والعشرين، وقد تقدم تعليقا الجواب عنه.

(٢) أن بعض الأمة. . . إلخ. في العبارة سقط، والصواب فيها أن يقال: إن المجمعين بعض.

(٣) بالعمل صوابه: بالعلم، بدليل ما بعده.." (١)

٩-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"[المسألة الحادية عشرة نسخ الحكم الثابت بالإجماع]

المسألة الحادية عشرة

اختلفوا في جواز نسخ الحكم الثابت بالإجماع، فنفاه الأكثرون وأثبته الأقلون.

والمختار مذهب الجمهور، ودليله أن ما وجد من الإجماع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانقراض زمن الوحي لو نسخ حكمه: فإما أن يكون بنص من كتاب أو سنة أو بإجماع آخر أو قياس، لا جائز أن يكون بنص ; لأن ذلك النص لا بد وأن يكون موجودا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم سابقا على هذا الإجماع لاستحالة حدوث نص بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولو كان ذلك النص متقدما على الإجماع لكان إجماعهم على خلاف مقتضاه خطأ، وهو غير متصور من الأمة.

ولا جائز أن يكون بإجماع آخر ; لأن الإجماع الثاني إما أن يكون بناء على دليل رافع لحكم الإجماع أو لا بناء على دليل، فإن لم يكن مبنيا على دليل كان خطأ والأمة مصونة عنه، وإن كان ذلك بدليل، فذلك الدليل إما أن يكون نصا أو قياسا.

لا جائز أن يكون نصا ; لأنه لا بد وأن يكون متقدما على الإجماعين متحققا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ويلزم من ذلك - الخطأ في الإجماع الأول وهو محال.

ولا جائز أن يكون قياسا ; لأنه لا بد له من أصل، والحكم في ذلك الأصل إما أن يكون بدليل متجدد بعد الإجماع الأول أو سابق عليه، فإن كان بدليل متجدد فهو إما إجماع أو قياس لاستحالة تجدد النص، فإن كان إجماعا فلا بد له من دليل وذلك الدليل لا بد وأن يكون نصا أو قياسا على أصل آخر، فإن كان قياسا على أصل آخر فالكلام في ذلك الأصل كالكلام في الأول، فإما أن يتسلسل أو ينتهي إلى أصل ثابت بالنص، والتسلسل محال، والثاني يلزم منه أن يكون النص على أصل القياس سابقا على الإجماع الأول، وعند ذلك

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٧٩/١

فصحة القياس عليه مشروطة بعدم الإجماع الأول على مناقضته، ونسخ الإجماع الأول به متوقف على صحته، وهو دور ممتنع.

هذا كله إن كان دليل أصل القياس الذي هو مستند الإجماع متجددا، وإن كان سابقا على الإجماع الأول فعدول أهل الإجماع عنه دليل على عدم صحة القياس عليه، وإلا كان إجماعهم خطأ وهو محال.." (١)

١٠-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"التاسع والثلاثون: أن يكون أحد المنقولين الظاهرين إجماعا والآخر نصا (١) ، وسواء كان من الكتاب أو السنة فالإجماع مرجح؛ لأن النسخ مأمون فيه بخلاف النص.

الأربعون: أن يكونا إجماعين ظاهرين إلا أن أحدهما قد دخل فيه جميع أهل العصر والآخر لم يدخل فيه سوى أهل الحل والعقد، فالذي دخل فيه الجميع أولى؛ لأنه أغلب على الظن وأبعد عن الخلاف فيه.

الحادي والأربعون: أن يكون أحدهما قد دخل فيه مع أهل الحل والعقد الفقهاء الذين ليسوا أصوليين والأصوليين الذين ليسوا فقهاء وخرج عنه العوام، والآخر بالعكس، فالأول أولى لقربهم من المعرفة والإحاطة بأحكام الشرع واستنباطها من مداركها، وبهذا المعنى يكون أيضا ما دخل فيه الأصولي الذي ليس بفقيه ولم يدخل الفقيه أولى مما هو بالعكس؛ لأن الأصولي أعرف بمدارك الأحكام وكيفية تلقي الأحكام من المنطوق والمفهوم والأمر والنهي وغيره.

الثاني والأربعون: أن يكون أحدهما قد دخل فيه المجتهد المبتدع الذي ليس بكافر بخلاف الآخر، فما دخل فيه المجتهد المبتدع أولى؛ لأن الظاهر من حاله الصدق، ولأنه أبعد عن الخلاف.

الثالث والأربعون: أن يكون أحدهما قد دخل فيه المجتهد المبتدع دون العوام والفروعيين الذين ليسوا أصوليين والأصوليون الذين ليسوا فروعيين والآخر بعكسه، فما دخل فيه المبتدع أولى إذا الخلل في قوله: " إنما هو من جهة كذبه فيما يقول " والخلل في قول من عداه من المذكورين إنما هو من جهله وعدم إحاطته وعدم كماله، ولا يخفى أن احتمال وقوع الخلل بجهة الكذب من الفاسق لحرمته وتعلق الإثم به أندر من الخلل الناشئ بسبب الجهل وعدم الإحاطة.

---

(١) لا يوجد إجماع قطعي يناقض نصا صحيحا إلا إذا كان مع الإجماع نص صحيح معلوم للأمة يدل على

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٣/١٦٠

نسخ النص المخالف للإجماع، وإذا خالف الإجماع الظني نصا من الكتاب والسنة قدم النص عليه، انظر ص ٢٠١ - ٢٠٢، ص ٢٦٧ وما بعدها ج ١٩ من مجموع الفتاوى.." (١)

١١-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"الرابع والأربعون: أن يكون أحد الإجماعين من الصحابة والآخر من التابعين، فإجماع الصحابة أولى للثقة بعدالتهم وبعد تقاعدهم عن تحقيق الحق وإبطال الباطل وغلبة جدهم وكثرة اجتهادهم في تمهيد أحكام الشريعة، ولأنه أبعد عن خلاف من خالف في إجماع غير الصحابة، وعلى هذا فإجماع التابعين يكون مقدما على إجماع من بعدهم؛ لقربهم من العصر الأول ولقوله – عليه السلام –: " «خير القرون القرن الذي أنا فيه ثم الذي يليه» " (١) فإجماعهم يكون أغلب على الظن.

الخامس والأربعون: أن يكون أحد الإجماعين قد انقرض عصره بخلاف الآخر، فما انقرض عصره يكون أولى لاستقراره وبعده عن الخلاف.

السادس والأربعون: أن يكون أحدهما مأخوذا عن انقسام الأمة في مسألة من المسائل على قولين في أنه إجماع على نفي قول ثالث، والإجماع الآخر على إثبات القول الثالث، فالإجماع على إثباته أولى؛ لأنه أبعد عن اللبس وعما يقوله المنازع في الأول من وجوه القدح ويبديه من الاحتمالات.

السابع والأربعون: أن يكون أحدهما مسبوقا بالمخالفة بخلاف الآخر، فالذي لم يسبق بالمخالفة أولى؛ لأنه أغلب على الظن وأبعد عن الخلاف.

الثامن والأربعون: أن يكون أحدهما قد رجع بعض المجتهدين فيه عما حكم به موافقا للباقين لدليل ظهر له بخلاف الآخر، فما لم يرجع فيه بعض المجتهدين أولى لبعده عن المناقضة والخلاف فيه.

التاسع والأربعون: أن يكون أحدهما إجماع الصحابة إلا أنه لم يدخل فيه غير المجتهدين، والآخر من إجماع التابعين إلا أنه قد دخل فيه جميع أهل عصرهم، فإجماع الصحابة أولى للوثوق بعدالتهم وزيادة جدهم، كما سبق تقريره، وفي معنى هذا يكون قد رجع واحد من الصحابة عن الواقعة بخلاف التابعين.

الخمسون: أن يكون أحدهما قد دخل فيه جميع أهل العصر إلا أنه لم ينقرض عصرهم والآخر بالعكس، فما دخل فيه جميع أهل العصر أولى؛ لأن غلبة الظن فيه متيقنة، واحتمال الرجوع بسبب عدم انقراض العصر موهوم، وفي معناه أن يكون

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٥٧/٤

(١) انظر ما تقدم تعليقا ص ١٥٠ ج٤، ثم انظر كيف يتصور إجماع من التابعين على خلاف إجماع من الصحابة مع القول بعصمة الإجماع.." (١)

١٢-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"ما لم ينقرض آلاف قد دخل فيه المجتهد المبتدع، أو الأصولي الذي ليس فروعيا، أو الفروعي الذي بأصولي، والآخر بخلافه.

الحادي والخمسون: أن يكون أحدهما غير مأخوذ من انقسام الأمة على قولين كما سبق، إلا أنه لم ينقرض عصره والآخر بعكسه، فالأول أولى نظرا إلى أن جهة الإجماع فيه أقوى بيقين، أو رجوع الواحد عنه قبل انقراض العصر موهوم، وفي معناه إذا كان أحد **إجماعين** قد انقرض عصره إلا أنه مسبوق بالمخالفة والآخر بعكسه.

الثاني والخمسون: أن يكون أحد **الإجماعين** مأخوذا من انقسام الأمة على قولين إلا أنه غير مسبوق بمخالفة بعض المتقدمين، والآخر بعكسه، فالذي لم يكن مأخوذا من انقسام الأمة على قولين أولى لقوة الإجماع فيه.

[الترجيحات العائدة إلى المدلول]

وأما الترجيحات العائدة إلى المدلول:

الأول منها: أن يكون حكم أحدهما الحظر والآخر الإباحة، وهذا مما اختلف فيه فذهب الأكثر كأصحابنا وأحمد بن حنبل والكرخي والرازي من أصحاب أبي حنيفة إلى أن الحاظر أولى.

وذهب أبو هاشم وعيسى بن أبان إلى التساوي والتساقط، والوجه في ترجيح ما مقتضاه الحظر أن ملابسة الحرام موجبة للمأثم بخلاف المباح، فكان أولى بالاحتياط.

ولهذا فإنه لو اجتمع في العين الواحدة حظر وإباحة كالمتولد بين ما يؤكل وما لا يؤكل قدم التحريم على الإباحة، وكذلك إذا طلق بعض نسائه بعينها ثم أنسيها حرم وطء الجميع تقديما للحرمة على الإباحة، وإليه الإشارة بقوله - عليه السلام -: " «ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال» " (١) وقال - عليه السلام -: " «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» " (٢) غير أنه قد يمكن ترجيح ما مقتضاه

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٤/٢٥٨

(١) قال فيه ابن السبكي في الأشباه والنظائر نقلا عن البيهقي: رواه جابر الجعفي عن ابن مسعود، وفيه ضعف وانقطاع، وقال العراقي في تخريج منهاج الأصول: لا أصل له، وأدرجه ابن مفلح في أول كتابه في الأصول فيما لا أصل له – اهـ من كشف الخفاء والإلباس للعجلوني.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان من طريق الحسن بن علي بلفظ: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك فإن الصدق طمأنينة وإن الكذب ريبة ". ورمز له السيوطي في الجامع الصغير برمز الصحة.." (١)

١٣-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"وفي مثل هذه الصورة يستدل بالإجماع على ناسخ بلغهم أو موجب لتركه، ولهذا قدم الشافعي الإجماع على النص لما رتب الأدلة. قلت: وقال في موضع آخر: الإجماع أكثر من الخبر المنفرد، وعلى هذا، فيجب على الراوي للخبر أن يترك العمل بمقتضى خبره، ويتمسك بالإجماع، وكذا قال الإمام في باب التراجيح من البرهان ": إذا أجمعوا على خلاف الخبر تطرق الوهن إلى رواية الخبر؛ لأنه إن كان آحادا فذاك، وإن كان متواترا فالتعلق بالإجماع؛ لأنه معصوم، وأما الخبر فيتطرق إليه إمكان النسخ، فيحمل الإجماع على القطع؛ لأنه لا ينعقد إلا على قطع، ويحمل الخبر على مقتضى النسخ استنادا وتبيانا، لا على طريق البناء، ثم نبه على أن الكلام في الجواز، وقطع بأنه غير واقع، ثم قال: من ضرورة الإجماع على مناقضة النص المتواتر أن يلهج أهل الإجماع بكونه منسوخا. قلت: ويحتمل تقييد المسألة بانقراض العصر، وإلا فيمكن أن يتطرق عدم الحجية إليه برجوعهم عنه، ويحتمل خلافه؛ لأن الأصل عدم رجوعهم.

مسألة [إذا أجمعوا على خلاف الخبر ثم رجعوا إلى الخبر] فلو رجع أهل الإجماع للخبر، فعملوا بمقتضاه، قال الغزالي: كان ما أجمعوا عليه حقا في ذلك الزمان، إذ لم يكلفوا بما لم يبلغوا، كما يكون الحكم المنسوخ حقا قبل بلوغ الناسخ، ونوزع في ذلك بلزوم إجماعين متعارضين، ينسخ أحدهما الآخر، وهو محال، والظاهر الحكم بإحالة هذه الصورة؛ لأنه يلزم تخطئة أحد الإجماعين، وهو محال.." (٢)

١٤-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٥٩/٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٤٠٩/٦

"إحداها: إذا اختلف أهل العصر على قولين، فهل يجوز لأهل ذلك العصر بعينهم بعد استقرار الخلاف الاتفاق على أحد القولين، والمنع من المصير إلى القول الآخر؟ فيه خلاف، وبتقدير وقوعه، هل يصير إجماعا متبعا أم لا؟ اختلفوا فيه بناء على مسألة انقراض العصر في الإجماع، فإن اشترطناه جاز وقوعه قطعا، وكان حجة، إذ ليس فيه ما يوهم تعارض **الإجماعين** على هذا الرأي؛ ولأن اختلافهم على قولين ليس بأكثر من إجماعهم على قول واحد، فإذا جاز الرجوع في الواحد المتفق عليه، ففي المختلف فيه أولى. والشرط كما قاله ابن كج: أن يرجع الجميع من قبل أن ينقرض منهم واحد، وإن لم يشترط، ففيه مذاهب. أحدها: المنع مطلقا كما لو اتفقوا على قول، ثم رجعوا بأسرهم، ولتناقض **الإجماعين**، وبه قال القاضي أبو بكر، وإليه ميل الغزالي وغيره، ونقله ابن برهان في الوجيز " عن الشافعي، وبه جزم الشيخ في اللمع ". والثاني: عكسه، ونقله إمام الحرمين عن أكثر الأصوليين، واختاره الآمدي، والرازي. والثالث: الجواز فيما دليل خلافه الإمارة والاجتهاد، دون ما دليل خلافه القاطع عقليا كان أو نقليا. وقال القاضي عبد الوهاب في الملخص ": إن كان الخلاف فيما طريقه التأثيم والتضليل، جاز الإجماع بعد ذلك، وإن كان في مسائل الاجتهاد في الفروع جاز أيضا، لكن لا يجوز أن يجزموا معه بتحريم الذهاب إلى الآخر؛ لأنه يؤدي إلى كون أحد **الإجماعين** خطأ. ومنهم من أحاله قطعا.." (١)

١٥-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"في العصر؟ وإذا كان منفردا في العصر وجب أن يكون الاعتبار له.

قال أبو الحسين بن القطان: وليس هذا بشيء إلا على طريقة له في القديم، وهي أنه إذا اختلفت الصحابة على قولين أخذ بقول الأكثر، فأما المشهور من مذهبه، فإنه لا فرق بين العدد الكثير والقليل؛ ونحوه ما حكاه الصيرفي عن قوم أن إجماع التابعين دل على الصواب من أقاويل المختلفين، والحق أنه لا يبلغ مبلغ الإجماع القطعي، ولكنه إجماع مظنون، فإن مراتب الإجماع متفاوتة، وإليه يشير كلام إمام الحرمين، وقد صرح الحنفية بأنه مراد في مراتب الإجماع. حكاه أبو زيد في التقويم ". وصورة المسألة عند الغزالي ما إذا لم يصرح المانعون بتحريم القول الآخر، فإن صرحوا بتحريمه، فقد تردد، أعني الغزالي. هل يمنع ذلك أو لا؟ ولا يجب اتباعهم فيه، هذا في الجواز.

وأما الوقوع، فظاهر ما سبق عن الشافعي في حد الخمر وقوعه. وقال ابن الحاجب: الحق في مثل هذا الإجماع

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٥٠٤/٦

أنه بعيد وقوعه؛ لأنه غالبا لا يكون إلا عن جلي، وتبعه غفلة المخاطب عنه، لكن وقع قليلا، والوقوع قليلا لا ينافي البعد، كما لا خلاف في بيع أم الولد فإنه وقع بين الصحابة، ثم زال. ونقل عبد الوهاب في الملخص " عن الصيرفي أنه أحال ذلك، وقال: لا يجوز أن يتفق للتابعين الإجماع على أحد قولي الصحابة، فلا يؤدي إلى تعارض **الإجماعين**، وكون أحدهما خطأ؛ لأن اختلافهم على قولين إجماع." (١)

١٦-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"هل يزيل الحكم السابق أم لا؟ قال إلكيا: وهذه المسألة يلاحظ في مجاريها أصل تصويب المجتهدين. قلت: وطريقة رابعة لهم في الإحالة وهي عليهم، فقوله هنا: إذا وجد إجماع بعد اختلاف، فلا بد أن يكون هناك خلاف، وإن لم يبلغنا، وإلا لأدى إلى تعارض **الإجماعين**، ذكره عبد الوهاب. الحالة الثالثة: في حدوث الخلاف بعد تقدم الإجماع. قال الروياني في البحر ": فإن كان في عصر واحد، مثل أن يتقدم إجماع الصحابة، ثم يحدث من أحدهم خلاف، فهذا الخلاف الحادث يمنع انعقاد الإجماع، يعني إن شرطنا انعقاد العصر، وإلا فلا. وإن كان في عصرين، كإجماع الصحابة، وخلاف التابعين لهم، فهو ضربان. أحدهما: أن يخالفوهم مع اتفاق الأصول في المجمع عليها، فهذا الخلاف الحادث مطروح، والإجماع الأول منعقد. ثانيهما: أن يحدث في المجمع عليه صفة زائدة أو ناقصة، فيحدث الخلاف فيها لحدوث تلك الصفة، فيكون الإجماع في الصفات المختلفة منعقدا، وحدوث الاختلاف في الصفات المختلفة سائغ عند الشافعي وجمهور العلماء. وقال داود وبعض أهل الظاهر: يستصحب حكم الإجماع، واختلاف الصفة الحادثة لا ينتج الحكم فيها إلا بدليل قاطع، وجعلوا استصحاب الحال حجة في الأحكام.

مثاله: أن ينعقد الإجماع على إبطال التيمم برؤية الماء قبل الصلاة، فإذا رأى الماء في الصلاة أبطلوا تيممه استصحابا لبطلانه قبل الصلاة من غير أن يجمعوا بينهما بقياس، وهذا فاسد، ولكل حادث حكم يتجدد، وإنما يكون الإجماع حجة في الحال التي ورد فيها لا في غيرها." (٢)

١٧-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"أنه قطع هنا بالبحث عن المعارض مع قوله في باب العموم أنه يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص. وحكي الخلاف فيه عن ابن سريج. ويجري هذا في كل دليل مع معارضه، كالقياس مع الاستصحاب

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٥١٠/٦

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٥١٢/٦

وغيرها. نعم، إذا وجد المجتهد الإجماع عمل به من غير بحث ولا طلب على الصحيح، كما قال الإبياري، لأنه لا يتصور له معارض، فإن الإجماعين لا يتعارضان، ولا يصح نسخه. .." (١)

١٨-التبصرة في أصول الفقه الشيرازي، أبو إسحاق (٤٧٦)

"قلنا لا نسلم أن الإجماع بعد الخلاف حجة وإنما يكون حجة إذا لم يتقدم خلاف وهذا كما نقول في القياس أنه حجة إذا لم يعارضه نص فأما إذا عارضه نص لم يكن حجة كذلك هاهنا

على أنه إن كان ما حصل من الإجماع حجة فما تقدم من الاختلاف حجة في جواز الاجتهاد والأخذ بكل واحد من القولين وليس لهم مراعاة أحد الإجماعين إلا ولنا مراعاة الآخر وما قلنا أولى لأن إجماع العصر الأول حجة على العصر الثاني والثاني لا يكون حجة على العصر الأول

قالوا ولأن كل حكم لا يجوز لعامة عصر التابعين العمل به لم يجز لمن بعدهم العمل به كالمنسوخ من أحكام الشرع

قلنا لا نسلم الوصف فإن من استفتى منهم الصحابة يجوز له العمل به في عصر التابعين ثم نعارضهم بمثله فنقول كل حكم جاز لعامة عصر الصحابة العمل به جاز لعامة عصر التابعين العمل به دليله إذا لم يجمع التابعون على أحد القولين

قالوا ولأنه إذا تعارض خبران ثم اتفق أهل عصر على ترك أحدهما والقول بالآخر سقط المتروك منهما وكذلك هاهنا إذا اتفق أهل العصر الثاني على ترك أحد القولين والعمل بالآخر وجب أن يسقط المتروك منهما

قلنا إنما يسقط المتروك من الخبرين لأنه لم يذهب إليه أحد من أهل العصر قبله وليس كذلك المتروك من القولين فإنه قد صار إليه أحد فريقي الصحابة فجاز الأخذ به فوزانه من الخبر أن يذهب إلى كل واحد منهما فريق من الناس فلا يجوز إسقاطه بالإجماع بعده

ولأن الخبرين وردا ممن يصح منه نسخ أحدهما بالآخر فإذا اجتمع الناس على ترك أحدهما علمنا بأنهم علموا نسخه من جهته وليس كذلك القولان لأنهما وردا من طائفتين لا يصح نسخ قول أحدهما بالآخر فلا يصح إسقاط أحدهما بالآخر وبالله التوفيق." (٢)

١٩-التبصرة في أصول الفقه الشيرازي، أبو إسحاق (٤٧٦)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٦٩/٨

(٢) التبصرة في أصول الفقه الشيرازي، أبو إسحاق ص/٣٨٣

"ولأن الإجماع غير موجود في موضع الخلاف وما كان حجة لا يصح الاحتجاج به في الموضع الذي لا يوجد فيه كألفاظ صاحب الشرع إذا تناولت موضعا خاصا لم يجز الاحتجاج بها في الموضع الذي تتناوله فكذلك هاهنا

ولأن المستصحب للحال ليس معه في موضع الخلاف دليل من جهة العقل ولا من جهة الشرع ولا يجوز له إثبات الحكم كما لو لم يتقدم موضع الخلاف إجماع

ولأن الاحتجاج لاستصحاب الحال يؤدي إلى التكافؤ والتعارض وذلك أن ما من أحد يستصحب حال الإجماع في موضع الخلاف في صحة فعل وسقوط فرض إلا ولخصمه أن يسصحب حال الإجماع في اشتغال ذمته بالشرع وبقاء العبادة فيتساويان في استصحاب حال الإجماع فيتكافآن وبيان ذلك

أنه من قال في المتيمم إذا رأى الماء في صلاته إن صلاته لا تبطل لأنا أجمعنا على صحة صلاته في انعقاد إحرامه ولا يجوز إبطال ما أجمعوا عليه إلا بدليل قيل قد أجمعنا على اشتغال ذمته بفرض الصلاة فلا يجوز إسقاط ما أجمعوا عليه إلا بدليل ولا يكون التعلق بأحد **الإجماعين** بأولى من التعلق بالإجماع الآخر وما أدى إلى مثل هذا كان باطلا

واحتجوا بقوله تعالى {ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا} فدل على أن ما ثبت لا يجوز نقضه والجواب أن الآية تقتضي المنع من نقض ما هو ثابت وما أجمعوا عليه في موضع الخلاف غير ثابت فلا يدخل في الآية

قالوا ولأن الإجماع يقين والخلاف شك فلا يجوز أن يزال اليقين بالشك

ألا ترى أن من تيقن الطهارة وشك في الحدث لم يزل اليقين بالشك ولهذا." (١)

٢٠-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"رد: فيقدح موت الموجود حين الخطاب في انعقاد إجماع الباقين، ومن أسلم بعد الخطاب لا يعتد بخلافه، ويبطل أيضا بسائر خطاب التكليف، فإنه عم وما اختص.

قالوا: ما لا قطع فيه سائغ فيه الاجتهاد بإجماع الصحابة، فلو اعتد بإجماع غيرهم تعارض الإجماعان.

رد: لم يجمعوا على أنها اجتهادية مطلقا، وإلا لما أجمع من بعدهم فيها، لتعارض **الإجماعين**، وبلزومه في الصحابة قبل إجماعهم فكان مشروطا بعدم الإجماع.

---

(١) التبصرة في أصول الفقه الشيرازي، أبو إسحاق ص/٥٢٧

قوله: {فصل: أحمد وأصحابه والأكثر: لا إجماع مع مخالفة واحد أو اثنين} ، كالثلاثة قطع به في " التمهيد " وغيره.

وكذلك الشافعية وغيرهم؛ لأنه لا يسمى إجماعا مع المخالفة؛ لأن الدليل لم ينهض إلا في كل الأمة؛ لأن المؤمن لفظ عام، والأمة موضوعة للكل.." (١)

٢١-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"وذكر القاضي من أصحابنا أنه محل وفاق، يعني: أنه يكون إجماعا وحجة - كما سبق - بل هنا أولى بأن يكون إجماعا وحجة من مسألة اتفاق العصر الثاني على أحد قولي الأول؛ إذ لم يبق قائل بخلافه لا حي ولا ميت.

وقيل: إن كان المستند قطعيا كان إجماعا وحجة، وإن المستند ظنيا فلا، وخالف الباقلاني، والآمدي، وجمع، وقالوا: ليس إجماعا، بل هو ممتنع؛ لتناقض **الإجماعين** للاختلاف أولا ثم الاتفاق ثانيا، كما إذا كانوا على قول فرجعوا عنه إلى آخر.

وإليه ميل الغزالي وغيره، ونقله ابن برهان في " الوجيز " عن الشافعي، وجزم به أبو إسحاق في " اللمع "، واختاره ابن الحاجب، واختاره أبو المعالي إن طال زمن الخلاف، نقله عنه ابن مفلح، وتابعه التاج السبكي: فمع طول الزمان يمتنع، ومع القرب يجوز.." (٢)

٢٢-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"فهذه الأنواع كلها مقدمة على الكتاب، وعلى جميع أنواع السنة من متواترة وغيرها.

ولو نقل إجماعان فالمعمول به منهما هو السابق، فيقدم إجماع الصحابة على إجماع التابعين، وإجماع التابعين على من بعدهم، وهلم جرا؛ لأن السابق دائما أقرب إلى زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - المشهود لهم بالخيرية في قوله: " خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ".

فإن فرض في عصر واحد إجماعان، فالثاني باطل؛ لأن كل من اجتهد من المتأخر فقوله باطل لمخالفته الإجماع

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ١٥٦٨/٤

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ١٦٦٢/٤

السابق.

فإن كان أحد **الإجماعين** مختلفا فيه والآخر متفق عليه، فالمتفق عليه." (١)

٢٣-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"مقدم، وذلك في صور تقديم بيانها في الإجماع، فليراجع.

وكذلك ما كان الخلاف فيه أضعف يقدم على الخلاف في كونه إجماعا أقوى.

قال ابن مفلح: " وما اتفق عليه أو ضعف الخلاف فيه أولى " انتهى.

وكذلك الإجماع الذي لم يسبقه اختلاف مقدم على إجماع سبق فيه اختلاف، ثم وقع الإجماع.

وفي قول آخر: إن المسبوق بخلاف أرجح لأنهم اطلعوا على المأخذ، واختاروا مأخذ ما أجمعوا عليه فكان أقوى.

وقيل هما سواء؛ لأن في كل واحد منهما مرجحا.

لكن قال ابن الحاجب والهندي لا يتصور هذه المسألة في **الإجماعين** القاطعين؛ ولأنه: لا يرجح بين القاطعين ولا يتصور التعارض بينهما، وإنما يتصور في الظنين.." (٢)

٢٤-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"وضعف قولهما: بأنهما إن أرادا تعارض **الإجماعين** في نفس الأمر فمستحيل، سواء كانا ظنيين أو قطعيين، وإن أرادا فيما يغلب على الظن فظن تعارض **الإجماعين** ممكن سواء كانا قطعيين أو ظنيين، والله أعلم.

ثم يليه، أي: الإجماع: الكتاب، ومثله متواتر السنة لقطعيتهما فيقدمان على سائر الأدلة؛ لأنهما قاطعان من جهة المتن، ولهذا جاز نسخ كل منهما بالآخر على ما سبق، هذا هو الأصح؛ لأن كلا منهما وحي من الله تعالى، وإن افترقا من حيث إن القرآن نزل للإعجاز، ففي الحقيقة هما سواء.

وقيل: يقدم الكتاب عليها لأنه أشرف منها.

قيل: تقدم السنة لقوله تعالى: {لتبين للناس ما نزل إليهم} [النحل: ٤٤] .

أما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا.

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤١٢٣/٨

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤١٢٤/٨

ثم بعد ذلك أخبار الآحاد فتقدم على غيرها، غير ما تقدم، ولها مراتب: صحيح فيقدم على غيره، ثم حسن فيقدم على غيره، ثم ضعيف وهو أصناف كثيرة، ويقدم على غيره ويتفاوت في الصحة والحسن والضعف، فيقدم ما كان أقوى، ثم قول الصحابي بعد ذلك، ثم القياس، بعد ذلك كله، وقد تقدم تفاصيل ذلك كله وما فيه من الخلاف في أبوابه وفصوله.

وقولنا: {والتصرف في الأدلة سبق} .." (١)

٢٥-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"التنبيه له أن أصحيتهما على ما سواهما تنزلا إنما يكون بلزمانها من بعدهما لا المجتهدون المتقدمون عليهما فإن هذا مع ظهوره قد يخفى على بعضهم أو يغالط به والله سبحانه أعلم

(ويجب) الترجيح للمروي (بالذكورة) لراويه (فيما يكون خارجا) أي في الأمور الواقعة خارج البيوت (إذ الذكر فيه أقرب) من الأنثى (وبالأنوثة) لراويه (في عمل البيوت) ؛ لأنهن به أعرف (ورجح في كسوف الهداية حديث سمرة) بن جندب المفيد «أنه - صلى الله عليه وسلم - صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين» كما أخرجه أصحاب السنن.

وقال الترمذي حسن صحيح غير أن صاحب الهداية عزاه إلى راويه ابن عمر ولم توجد عنه (على) حديث (عائشة) المفيد «أنه - صلى الله عليه وسلم - صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوعين وسجدتين» كما أخرجه أصحاب الكتب الستة (بأن الحال أكشف لهم) أي للرجال لقربهم وإن كان إنما يتم هذا في خصوص هذا إذا لم يرو حديث الركوعين غير عائشة أحد من الرجال لكن قد رواه ابن عباس في الصحيحين وعبد الله بن عمر في صحيح مسلم، ثم هذا أحد الأقوال وعبر عنه السبكي بترجيح الذكر في غير أحكام النساء بخلاف أحكامهن؛ لأنهن أضبط فيها وما ذكره المصنف أولى وأشمل ثانيها يقدم خبر الذكر على خبر الأنثى مطلقا؛ لأنه أضبط منها في الجملة ثالثها لا يقدم خبره مطلقا من حيث الذكورة على خبرها (وكثرة المزكين) في الترجيح بها (ككثرة الرواة) وسيأتي قريبا ما في الترجيح بكثرتها من وفاق وخلاف.

(وبفقههم ومداخلتهم للمزكى) أي ويترجح أحدهما بفقه مزكي راويه ومخالطتهم في الباطن له على الآخر الذي

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤١٢٥/٨

مزكو راويه ليسوا كذلك؛ لأن ظن صدقه أقوى (وبعدم الاختلاف) أي ويترجح بعدم الاختلاف (في رفعه) إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على معارضه المختلف في رفعه إليه ووقفه على راويه لما في المتفق على رفعه من قوة الظن بنسبته إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – ما ليس للمختلف في رفعه إليه قلت ولو قيل هذا فيما للرأي فيه مجال أما لو كان المختلف في رفعه مما ليس للرأي فيه مجال فهما سواء لكان وجيها (وتركنا) مرجحات أخرى (للضعف) أي لضعفها قال المصنف كقولهم يرجح الموافق لدليل آخر ولعمل أهل المدينة انتهى قلت وفي ضعف الترجيح بالموافق لدليل آخر مطلقا نظر وكيف؟ والأحق من القولين عند المصنف: ترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقه ومنها كون الإسناد حجازيا أو كون راويه من بلد لا يرضون التدليس أو كونه صاحب كتاب يرجع إليه أو كون لفظه أفصح ولفظ الآخر فصيحا فإنه – صلى الله عليه وسلم – قد يتكلم بالأفصح والفصيح لا سيما إذا كان من لغتهم ذلك أو كون أحد الراويين أنحى من الآخر إلى غير ذلك (والوضوح) أي ولوضوحها قال المصنف ولقولهم بقدم الإجماع المتقدم عند تعارض إجماعين وفي تعارض تأويلين يقدم ما دليل تأويله أرجح وفي تعارض عامين ما ورد على سبب وغيره يقدم الوارد في السبب والآخر في غيره للخلاف انتهى. لكن هذا لم يترك بل أشار إليه كما أوضحناه سالفا ومنها كونه غير مشعر بنوع قدح في الصحابة على ما أشعر وكونه لم يضطرب لفظه على ما اضطرب وكونه قولا على كونه فعلا إلى غير ذلك.

(وتتعارض التراجيح) فيحتاج إلى بيان المخلص كما فيما بين الأدلة (كفقه ابن عباس وضبطه) في روايته لوقوع «نكاح النبي – صلى الله عليه وسلم – ميمونة وهو محرم» بل وهما محرمان (بمباشرة أبي رافع) الرسالة بينهما في راويته لتزوجها وهو حلال (حيث قال كنت السفير بينهما) والذي في رواية الترمذي وغيره كما قدمناه الرسول بينهما ولا ضير في هذا فإنه معناه (وكسماع القاسم) بن محمد بن أبي بكر (مشافهة من عائشة) «أن بريرة عتقت وكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله – صلى الله عليه وسلم –» رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وصححه فإنها عمته فلم يكن بينه وبينها حجاب (مع إثبات الأسود عنها) أي عائشة «كان زوج بريرة حرا فلما أعتقت خيرها رسول الله – صلى الله عليه وسلم –» رواه البخاري وأصحاب السنن وهو أجنبي منها فإذا سمع." (١)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣١/٣

٢٦-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"{والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا} [البقرة: ٢٣٤] كما تقدم بيانه في بحث التخصيص (وهما) أي نسخ التلاوة والحكم (معا قول عائشة كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات (يحرمن) رواه مسلم (قالوا) أي مانعو نسخ أحدهما بدون الآخر أولا (التلاوة مع مفادها) من الحكم في دلالتهما عليه (كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم) وكما لا ينفك أحدهما عن الآخر في كل من هذين لا ينفك الحكم عن التلاوة ولا التلاوة عن الحكم.

ولما أجاب غير واحد من قبل الجمهور بأن العالمية من الأحوال يعني الصفات النفسية التي ليست بموجودة ولا معدومة قائمة بموجود وتمام هذا فرع ثبوت الحال والحق عندنا نفي الحال وإن قال بثبوته بعض منا كإمام الحرمين، ورأى المصنف أن هذا لا يفيد؛ لأن قول المعتزلة ذلك من باب ذكر المثال وإنما مرادهم أن التلاوة وهي اللفظ ملزوم لإفادة معناه فلا يثبت دونه لاستحالة ثبوت الملزوم بلا لازمه غير أنهم ضربوا ذلك مثلا فبطلانه لا يوجب بطلان الأصل المذكور أشار إلى هذا وعدل عن ذلك الجواب فقال (والمقصود أنه) أي المتلو (ملزوم) لمعناه (فلا يضره) أي هذا الاستدلال (منع ثبوت الأحوال والجواب إن قلت) المتلو (ملزوم الثبوت) أي ثبوت معناه (ابتداء سلمناه ولا يفيد) ؛ لأن الكلام ليس فيه (أو) ملزوم الثبوت (بقاء معناه) إذ لا يلزم من الثبوت ابتداء الثبوت بقاء (والكلام فيه) أي في ثبوته بقاء (قالوا) أي المانعون ثانيا (بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاءه) أي الحكم لكون التلاوة دليله وبقاء الدليل موهم بقاء المدلول (فيوقع) بقاؤها دون المكلف (في الجهل) لظنه بقاء الحكم وهو ليس بباق في الحال والإيقاع في الجهل قبيح فلا يقع من الله تعالى.

(وأيضا فائدة إنزاله) أي القرآن (إفادته) أي الحكم الشرعي الذي دلت التلاوة عليه (وتنتفي) إفادتها الحكم (ببقائه) أي الحكم (دونها) أي التلاوة، والكلام الذي لا فائدة فيه يجب أن ينزه القرآن عنه (أجيب مبناه) أي كل من هذين (على التحسين والتقبيح) العقليين وقد نفاهما الأشاعرة (ولو سلم) القول بهما (فإنما يلزم الإيقاع) في الجهل على تقدير نسخ الحكم لا التلاوة (لو لم ينصب دليل عليه) أي عدم بقاء الحكم لكنه نصب عليه فالمجتهد يعلمه بالدليل، والمقلد بالرجوع إليه فينتفي التجهيل (ويمنع حصر فائدته) في إفادة الحكم (بل) إنزاله لفوائد لما ذكرتم وأيضا (للإعجاز ولثواب التلاوة أيضا وقد حصلتا) أي هاتان الفائدتان؛ لأن الإعجاز لا ينتفي بنسخ تعلق حكم اللفظ؛ لأن اللفظ لا ينعدم به والأعجاز تابع لوجوده لا لمجرد قرآنيته والثواب يحصل بتلاوته كما قبل النسخ (كالفائدة التي عينتموها) أي كما حصلت إفادة الحكم الشرعي

ويستتبع بقاءه لفظا أيضا حرمة ذكره على الجنب وجواز الصلاة وحرمة مس رسمه للمحدث كالمتشابه على أنه لا يلزم من ترتب فائدة الشيء عليه بقاؤها (وإلا انتفى النسخ بعد الفعل الواجب تكرره) لعدم بقاء فائدته التي هي وجوب تكرره دائما وهو باطل.

[مسألة لا ينسخ الإجماع ولا ينسخ به]

(مسألة لا ينسخ الإجماع) القطعي أي لا يدفع الحكم الثابت به (ولا ينسخ به) غيره (أما الأول) أي أنه لا ينسخ (فلأنه لو كان) أي وجد رفع حكمه (فبنص قاطع أو إجماع) قاطع (والأول) أي رفع حكمه بنص قاطع (يستلزم خطأ قاطع الإجماع؛ لأنه) أي الإجماع حينئذ (خلاف القاطع) الذي هو النص وخلافه خطأ لتقدمه عليه قطعا وعدم انعقاد الإجماع على خلاف النص القاطع

(والثاني) أي رفع حكمه بالإجماع يستلزم (بطلان أحدهما) أي الإجماعين الناسخ والمنسوخ؛ لأن الإجماع لا ينعقد على خلاف إجماع آخر فأحد الإجماعين ساقط بالضرورة ولما امتنع بطلان الإجماع القاطع كان الإجماع الآخر وهو ما فرض نسخه غير قاطع وباطل، وعلى الخطأ قال المصنف (وليس) هذا الدليل على منع نسخ الإجماع بكل من هذين (بشيء) مانع من نسخه بكل منهما (لأن النسخ لا يوجب خطأ الأول وإلا) لو كان النسخ يوجب خطأ المنسوخ (امتنع)." (١)

٢٧-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"بشرائطه وهو بعيد منهم وقوعا ومن مناظرتهم تقريرا بخلاف هذا التوجيه فإنه ليس فيه نسبتهم إلى تضليل لا في الحكم ولا في الدليل والله سبحانه أعلم (وبه) أي بهذا الجواب (يبطل قولهم) أي الشارطين (يوجب) عدم اعتبار قول الميت المخالف (تضليل بعض الصحابة) فإنه كثير ما اتفق لهم خلاف مستقر في مسائل وحيث يصح وجود الإجماع لمن بعدهم على أحد قوليهم ولم يعتبر القول الآخر مانعا من انعقاد الإجماع على خلافه لزم أن يكون صاحب القول الآخر مخالفا للإجماع ومخالفة الإجماع توجب التضليل؛ لأنه يوجب الحقية فيما اجتمعوا عليه وقد قال تعالى {فماذا بعد الحق إلا الضلال} [يونس: ٣٢] وبيان بطلان هذا اللازم ظاهر أما أولا فلأن كون صاحب القول الآخر مخالفا للإجماع ممنوع إذ لا وجود للإجماع في حياته والمخالفة فرع الوجود بل غايته أن رأيه كان حجة قبل حدوث الإجماع فإذا حدث انقطع كونه حجة مقتصرا

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٦٧/٣

على الحال، وأما ثانيا فللإجماع على عدم تضليل المجتهد المزاحم لمجتهدين اتفقوا على خلاف قوله فما ظنك بالمجتهد المتقدم.

نعم غاية ما يقتضي هذا الإجماع ظهور خطأ المخالف لما حدث الإجماع عليه وهو غير ممتنع فإن المجتهد يخطئ ويصيب، ثم لا ضير فيه فإنه غير ملوم ولا مأزور بل معذور ومأجور، وإنما الممتنع تضليل كل الصحابة أو كل الأمة في عصر بالنظر إلى الحكم؛ لأن إصابة الحق لا تعدوهم (وبإجماع التابعين) المذكور (بطل ما عن الأشعري وأحمد والغزالي وشيخه) إمام الحرمين (من إحالة العادة إياه) أي الإجماع على أحد القولين السابقين (لقضائها) أي العادة (بالإصرار على المعتقدات وخصوصا من الاتباع) لأربابها فلا يمكن اتفاقهم ووجه بطلانه ظاهر فإن الوقوع دليل الجواز (على أنه) أي وجود القولين المذكورين (إنما يستلزم ذلك) أي قضاءها بإحالة وقوع الإجماع على أحدهما (من المختلفين) أنفسهم (لا) وقوعه (ممن بعدهم) والمسألة مفروضة في وقوعه ممن بعدهم على أن هذا وإن كان أيضا غير مسلم بالنسبة إلى المختلفين إذ قد يخفى الصواب للمجتهد في وقت ويظهر له في آخر، وبعيد من المتدين الإصرار على الخطأ بعد ظهور الصواب له لكن لما كان مع ذلك فيه إظهار بطلان الاستحالة بوجه آخر ذكره لذلك (وما عن المجوزين من عدم الوقوع) أي وبطل أيضا ما عن بعض المجوزين لانعقاده وحجيته لو انعقد من نفي وقوعه عادة إذ هو واقع كالإجماع لمذكور، ثم هذا يفيد أن المخبرين طائفتان طائفة قائلة بالجواز والوقوع وهم الجمهور وطائفة قائلة بالجواز لا الوقوع.

(قولهم) أي القائلين بامتناع الوقوع في الوقوع (تعارض الإجماعين القطعيين) الأول (على تسويغ القول بكل من القولين (و) الثاني (على منعه) أي منع تسويغ القول بكل منهما لحصول الإجماع على أحدهما بعينه وتعارضهما محال عادة (قلنا) تعارضهما ممنوع إذ (التسويغ) أي تسويغ القول بكل منهما (مقيد بعدم الإجماع على أحدهما وجوبا) وهو متعلق بمقيد، وإنما قيد التسويغ على سبيل الوجوب بما إذا لم يجمع على أحدهما (لأدلة الاعتبار) للإجماع المسبوق بخلاف مستقر أي حجيته كما ذكرنا

(أما إجماعهم) أي المختلفين أنفسهم (بعد اختلافهم) المستقر (على أحدهما فكذلك) أي فالكلام فيه كالكلام فيما تقدم جوابا واستدلالا فمنعه الآمدي مطلقا؛ لأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين، وجوزه الإمام الرازي مطلقا ونقله إمام الحرمين عن أكثر الأصوليين لأدلة الاعتبار، وتضمن استقرار خلافهم اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شقي الخلاف مشروط بعدم الاتفاق على أحدهما والفرض انتفاؤه وقيل إلا أن يكون مستندهم

في الاختلاف قاطعا فلا يجوز حذرا من إلغاء القاطع (وكونه) أي إجماعهم (حجة) في هذه (أظهر) من كون الإجماع في الأولى (إذ لا قول لغيرهم مخالف لهم) في هذه (وقولهم) أي المخالفين منهم أولا (بعد الرجوع) عنه ثانيا إلى قول الباقين (لم يبق معتبرا) حتى لا يجوز له ولا لغيره العمل به بعد الرجوع عنه." (١)

٢٨-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"(فهو) أي القول الذي استمر بعضهم عليه ورجع الباقون إليه (اتفاق كل الأمة بخلاف ما) أي المسألة التي (قبلها) فإن القول الذي انعقد الإجماع على خلافه (يعتبر فهم) أي المجمعون على خلافه في العصر الذي بعده (كبعض الأمة) فإن قيل إن أردتم يعتبر قبل الإجماع على القول المخالف حتى جاز أن يعمل به مقلد فمسلم، وكذا قول بعض المختلفين قبل رجوعه إلى مقابله، وإن أردتم يعتبر بعد الإجماع على مقابله فممنوع بل لا يعتبر كما في هذه فلا فرق بين الإجماعين في الحجة ظهورا وأظهرية قلنا نختار الثاني ولا نسلم أن القول الذي لم يجمع عليه بعد الإجماع على مقابله في المسألة الأولى غير معتبر أصلا كما في هذه فإنه يجوز الاجتهاد في الإجماع المسبوق بخلاف مستقر من غير المجمعين بخلاف ما انعقد عليه كما سيصرح به المصنف في آخر مسألة إنكار حكم الإجماع القطعي ولا يجوز الاجتهاد في الإجماع المسبوق بخلاف مستقر من المجمعين فظهر وجه الأظهرية المفيدة لمزيد القوة فيه على ما قبله والله سبحانه وتعالى أعلم.

(تنبيه) ، ثم غير خاف أن هذا كله بناء على عدم اشتراط انقراض العصر أما على اشتراطه فجائز وقوعه ويكون حجة إذ ليس فيه ما يوهم تعارض الإجماعين ولأن اختلافهم على قولين ليس بأكثر من إجماعهم على قول واحد وإذا جاز الرجوع في الواحد المتفق عليه ففي المختلف فيه أولى والشرط كما قاله ابن كج إن رجع الجميع من قبل أن ينقرض منهم أحد، وإن ماتت إحدى الطائفتين أو ارتدت والعياذ بالله فهل يعتبر قول الباقين إجماعا؟ فاختار الإمام الرازي والصفي الهندي أنه يعتبر إجماعا لا بالموت والكفر بل لكونه قول كل الأمة وصحح القاضي في التقريب أنه لا يكون إجماعا؛ لأن الميت في حكم الموجود فالباقون بعض الأمة لا كلها وجزم به أبو منصور البغدادي وذكر في المستصفى أنه الراجح وحكى الشيخ أبو بكر الرازي فيه قولا ثالثا وهو إن لم يسوغوا فيه الاختلاف صار حجة؛ لأن الطائفة المتمسكة بالحق لا يخلو منها زمان وقد شهدت ببطلان قول المنقوضة فوجب أن يكون قولها حقا، وإن سوغوا فيه الاجتهاد لم يصر إجماعا لإجماع الطائفين على تسويغ الخلاف، وهذا من قائله بناء على أن الإجماع بعد الخلاف لا يرفع الخلاف المتقدم إذا

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٩١/٣

كان على طريقة اجتهاد الرأي، وأما إجماعهم قبل استقرار خلافهم فإجماع.

[مسألة لا يشترط في حجيته أي الإجماع عدد التواتر]

(مسألة) معظم العلماء كما ذكر ابن برهان على أنه (لا يشترط في حجيته) أي الإجماع (عدد التواتر؛ لأن) الدليل (السمعي) لحجيته (لا يوجبه) أي عدد التواتر بل يتناول الأقل منهم لكونهم كل الأمة (والعقلي) لحجيته (وهو أنه) أي الإجماع (لو لم يكن عن دليل قاطع لم يحصل) الإجماع؛ لأن العادة تحكم بأن الكثير من العلماء المحققين لا يجتمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ على سبيل الظن بل لا يكون قطعهم إلا عن نص قاطع بلغهم فيه يوجب ذلك الحكم (لم يصح) مثبتا لاشتراط عدد التواتر في حجيته وهذا بناء على أن قول القاضي، وأما من استدل بالعقل وهو أنه لو لم يكن إلا عن قاطع لما حصل فلا بد من القول بعدد التواتر فإن انتفاء حكم العادة في غيره ظاهر اهـ. غير ظاهر بل هو في حيز المنع؛ لأن اشتراط عدد التواتر في انتهاض الإجماع حجة قطعية دون انتهاضه حجة ظنية

(وإذن) أي وإذ لا يشترط عدد التواتر في المجمعين بحجية الإجماع (لا إشكال في تحققه) أي الإجماع (لو لم يكن) ذلك الإجماع (لا) اتفاق (اثنين) على حكم شرعي في عصر إذا انفردا فيه كأنه لوجود ما قيل من أن معناه لغة الاتفاق؛ لأنه أقل ما يقع عليه إذا كان من اثنين وقد تقدم ما فيه من البحث في صدر الباب على أن فيه خلافا أيضا ففي التحقيق ورأيت في بعض الحواشي أن أقل ما ينعقد به الإجماع ثلاثة من العلماء؛ لأن الإجماع مشتق من الجماعة وأقل الجمع الصحيح ثلاثة وإليه يشير عبارة شمس الأئمة حيث قال والأصح عندنا أنهم إذا كانوا جماعة واتفقوا قولا أو فتوى من البعض مع سكوت الباقين فإنه ينعقد الإجماع به، وإن لم يبلغوا حد التواتر (فلو اتحد) أي لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد (فقيل) قوله (حجة)." (١)

٢٩-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"أدركته عقولنا. (وعلى هذا) أي على أن عليهم أن يقلدوا الأئمة المذكورين لهذا الوجه (ما ذكر بعض المتأخرين) وهو ابن الصلاح (منع تقليد غير) الأئمة (الأربعة) أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد - رحمهم الله - (لانضباط مذاهبهم وتقييد) مطلق (مسائلهم وتخصيص عمومها) وتحرير شروطها إلى غير ذلك (ولم يدر مثله) أي هذا الشيء (في غيرهم) من المجتهدين (الآن لانقراض أتباعهم) . وحاصل هذا أنه امتنع تقليد

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٩٢/٣

غير هؤلاء الأئمة؛ لتعذر نقل حقيقة مذهبهم؛ وعدم ثبوته حق الثبوت لا؛ لأنه لا يقلد ومن ثمة قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: لا خلاف بين الفريقين في الحقيقة بل إن تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وفاقا، وإلا فلا وقال أيضا إذا صح عن بعض الصحابة مذهب في حكم من الأحكام لم يجز مخالفته إلا بدليل أوضح من دليله هذا وقد تعقب بعضهم أصل الوجه لهذا بأنه لا يلزم من سبر هؤلاء كما ذكر وجوب تقليدهم؛ لأن من بعدهم جمع وسبر كذلك إن لم يكن أكثر ولا يلزم وجوب اتباعهم بل الظاهر في تعليله في العوام أنهم لو كلفوا تقليد الصحابي لكان فيه من المشقة عليهم من تعطيل معايشهم وغير ذلك ما لا يخفى، وأيضا كما قال ابن المنير يتطرق إلى مذاهب الصحابة احتمالات لا يتمكن العامي معها من التقليد ثم قد يكون الإسناد إلى الصحابي لا على شروط الصحة، وقد يكون الإجماع انعقد بعد ذلك القول على قول آخر.

ويمكن أن تكون واقعة العامي ليست الواقعة التي أفتى فيها الصحابي وهو ظان أنها هي؛ لأن تنزيل الوقائع على الوقائع من أدق وجوه الفقه وأكثرها غلطا وبالجملة القول بأن العامي لا يتأهل لتقليد الصحابة قريب من القول بأنه لا يتأهل للعمل بأدلة الشرع إما؛ لأن قوله حجة فهو ملحق بقول الشارع، وإما؛ لأنه في علو المرتبة يكاد يكون حجة فامتناع تقليده لعلو قدره لا لنزوله فلا جرم أن قال المصنف (وهو) أي هذا المذكور (صحيح) بهذا الاعتبار، وإلا فمعلوم أنه لا يشترط أن يكون للمجتهد مذهب مدون وأنه لا يلزم أحدا أن يتمذهب بمذهب أحد الأئمة بحيث يأخذ بأقواله كلها ويدع أقوال غيره كما قدمناه بأبلغ من هذا.

ومن هنا قال القرافي انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجر، وأجمع الصحابة – رضي الله عنهم – أن من استفتى أبا بكر أو عمر وقلدهما فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير نكير فمن ادعى دفع هذين الإجماعين فعليه الدليل. هذا وقد تكلم أتباع المذاهب في تفضيل أئمتهم قال ابن المنير: وأحق ما يقال في ذلك ما قالت أم الكملة عن بنيها: ثكلتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها فما من واحد منهم إذا تجرد النظر إلى خصائصه إلا ويفنى الزمان لناشرها دون استيعابها، وهذا سبب هجوم المفضلين على التعيين فإنه لغلبة ذلك على المفضل لم يبق فيه فضلة لتفضيل غيره عليه، وإلى ضيق الأذهان عن استيعاب خصائص المفضلين جاءت الإشارة بقوله تعالى {وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها} [الزخرف: ٤٨] يريد – والله أعلم – أن كل آية إذا جرد النظر إليها قال الناظر هي أكبر الآيات، وإلا فما يتصور في آيتين أن يكون كل منهما أكبر من الأخرى

بكل اعتبار، وإلا لتناقض الأفضلية والمفضولية.

والحاصل أن هؤلاء الأربعة انخرقت بهم العادة على معنى الكرامة عناية من الله تعالى بهم إذا قيست أحوالهم بأحوال أقرانهم ثم اشتهار مذاهبهم في سائر الأقطار واجتماع القلوب على الأخذ بها دون ما سواها إلا قليلا على مر الأعصار مما يشهد بصلاح طويتهم وجميل سريرتهم ومضاعفة مثوبتهم ورفعة درجتهم - تغمدهم الله تعالى برحمته وأعلى مقامهم في بحبوحة جنته وحشرنا معهم في زمرة نبينا محمد وعترته وصحابته وأدخلنا وصحبتهم دار كرامته.

[خاتمة]

وقد ختم المصنف الكتاب بقوله صحيح تفاؤلا بصحته والحمد لله على ما أولى وله الحمد سبحانه في الآخرة والأولى والله المسئول في أن يؤتي نفوسنا تقواها ويزكيها إنه خير من زكاها إنه وليها ومولاها وأن يقيها شرورها وسيئات أعمالها ووخيم هواها وأن يحسن لنا في الدارين العواقب ويتفضل علينا فيهما بجميل." (١)

٣٠-التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"إجماعهم في حال اختلافهم، فلئن ساغ لكم التمسك بأدلة الإجماع في العصر الثاني، لساغ لنا التمسك بالعصر الأول.

والأخذ بالأول أولى من الأخذ بالثاني.

والوجه الثالث من الجواب، أن نقول: أهل العصر الثاني بعض الأمة في مسألة الاختلاف، لما قدمناه من أن المذاهب لا تسقط بموت أصحابها. فنجعل " المخالفين " في المسألة بمنزلة الباقين. فليسوا إذا كل الأمة من هذا الوجه.

١٤٥٨ - ومما استدلوا به / وعدوه من عمدهم: أن قالوا: إذا اختلف أهل عصر في أول الزمان، ثم اتفقوا على أحد المذاهب، فاتفاقهم يرفع حكم اختلافهم. فلو كان في الاختلاف تضمن إجماع - كما ادعيتموه - لكان ذلك **إجماعين** متناقضين، فلما لم يكن ذلك كذلك - والعصر واحد - فكذلك إذا اختلف العصران.

وقد تخبط في ذلك بعض الناس، وسلموه، ولا يتأتى تسليمه إلا إذا اشترطنا في انعقاد الإجماع انقراض المجمعين،

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٣٥٤

فنقول: لا يستقر إجماعهم الأول إلا بأن ينقرضوا عليه، وهذا باطل، لا سبيل إلى المصير إليه.

فإنا قد أوضحنا – بما قدمناه – أن اشتراط [انقراض] المجمعين، لا سبيل إليه.." (١)

٣١-الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة

"المتواترة، وخبر الواحد ظني السند والظني لا يقوى على نسخ القطعي.

ثانيهما: عدم الوقوع: فإنه بعد تتبع الأدلة واستقرائها لم نجد فيها أن متواترا قد نسخه خبر واحد، فإذا لم يقع فإنه يدل على عدم الجواز.

* * *

المسألة الثامنة والعشرون:

الإجماع لا يكون منسوخا: لأن الناسخ إما أن يكون نصا أو إجماعا آخر أو قياسا، وكلها باطلة، بيان ذلك:

أما كون الإجماع منسوخا بنص فهذا باطل، لأن الناسخ لا بد أن يكون متأخرا عن المنسوخ، ومعلوم أن النص متقدم على الإجماع، والمتقدم لا ينسخ المتأخر.

أما كون الإجماع منسوخا بإجماع آخر فهذا باطل أيضا، لاستحالة انعقاده على خلاف إجماع آخر؛ حيث إنه لو انعقد لكان أحد **الإجماعين** خطأ.

أما كون الإجماع منسوخا بقياس فهذا باطل أيضا؛ لأن القياس لا يكون على خلاف الإجماع؛ حيث اشترطنا في القياس: عدم مخالفته لنص أو إجماع، فعند مخالفة الإجماع للقياس فإن القياس يكون باطلا، فلا يكون حجة، فلا يكون ناسخا للإجماع.

* * *

المسألة التاسعة والعشرون:

الإجماع لا يكون ناسخا: لأن الإجماع إنما يكون حجة." (٢)

٣٢-الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي (١٣٧٦)

"هل يجوز الخروج عن المذاهب:

لضرورة أو مصلحة الأمة وحال القضاء في هذه الأزمان وكيف ينبغي إصلاحه:

---

(١) التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٨٧/٣

(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة ص/١٥٦

ما تقدم عن "جمع الجوامع" من وجوب تقليد أحد المذاهب الأربعة قد انتقد العراقي والزركشي عليه تصحيحه، وصحح عدم الوجوب عز الدين والنووي قال القرافي في "شرح المحصول" وكان عز الدين يذكر في هذه المسألة **إجماعين**: إجماع الصحابة على أنه يجوز للعامي الاستفتاء بكل عالم في مسألة، ولم ينقل عن السلف الحجر في ذلك، ولو كان ممتنعا ما جاز للصحابة إهماله وعدم إنكاره، ولأن كل مسألة لها حكم في نفسها، فكما لم يتعين الأول للاتباع في الأولى إلا بعد سؤاله، فكذلك في الأخرى والثاني: إجماع الأمة أن من أسلم لا يجب عليه اتباع إمام معين، فإذا قلد معينا، وجب أن يبقى ذلك التخير المجمع عليه حتى يحصل دليل على رفعه ولا سيما والإجماع لا يرفع إلا بما هو مثله في القوة، وقال العراقي: نقلا عن النووي: الذي يقتضيه الدليل أنه لا يلزم الشخص التمذهب بمذهب، بل يستفتي من شاء، لكن من غير تتبع الرخص، نقله المسناوي في نصرة القبض. ا. هـ.

وقال الشعراني في "الدرر المنثورة" لم يبلغنا عن أحد من السلف أنه أمر أحدا أن يتقيد بمذهب معين، ولو وقع منهم ذلك المجتهد الذي أمر الخلق باتباعه وحده، والشريعة حقيقة إنما هي مجموع ما هو بأيدي المجتهدين كلهم لا بيد واحد منهم، ولم يوجب الله على أحد التزام مذهب معين بخصوصه لعدم عصمته، ومن أين جاء الوجوب، والأئمة كلهم قد تبرءوا من الأمر باتباعهم، وقالوا: إذا بلغكم حديث فاعملوا به، واضربوا بكلامنا عرض الحائط. ا. هـ. بنقل." (١)

٣٣-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

"أحدها أن المؤمنين إذا اتفقوا على فعل شئ من المباحات فلو وجب اتباع سبيلهم في كل الأمور لزم التناقض لأنه يجب عليهم فعله من حيث إنهم فعلوه ولا يجب ذلك لحكمهم بأنه غير واجب وثانيها أن أهل الإجماع قبل اتفاقهم على ذلك الحكم كانوا متوقفين في المسألة غير جازمين بالحكم بل كانوا جازمين بأنه يجوز البحث عنها ويجوز الحكم لكل أحد بما أدى إليه اجتهاده ثم إنهم بعد الإجماع قطعوا بذلك

الحكم فلو وجب متابعتهم في كل ما يقولونه لزم اتباعهم في النقيضين وهو محال فإن قلت الإجماع الأول على تجويز التوقف وطلب الدلالة والحكم بما أدى إليه الاجتهاد ما كان مطلقا بل كان بشرط عدم الاتفاق على حكم واحد فإذا حصل الاتفاق زال شرط الإجماع فزال بزواله قلت المفهوم من عدم حصول الإجماع حصول الخلاف فلو شرطنا تجويز الخلاف بعدم الإجماع لزم أن يكون تجويز وجود الشئ مشروطا بوجوده وأيضا ف

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ٤٧٦/٢

لو جاز في أحد الإجماعين أن يكون مشروطا بشرط جاز أيضا في الإجماع الثاني والثالث ويلزم منه أن لا يستقر شئ من الإجماعات." (١)

٣٤-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

"محلا للاجتهاد بإجماع الصحابة فلو أجمع التابعون عليها لخرجت عن أن تكون محلا للإجتهاد وذلك يفضي إلى تناقض الإجماعين وخامسها أن الصحابة إذا اختلفت على قولين ثم أجمع التابعون على أحدهما لا يصير القول الثاني مهجورا كما تقدمت هذه المسألة وإذا كان كذلك فنقول المسألة التي أجمع التابعون عليها يحتمل أن يكون لواحد من الصحابة فيها قول يخالف قول التابعين مع أن ذلك القول لم ينقل إلينا ومع هذا الاحتمال لا يثبت الإجماع فإن قلت لو فتحنا هذا الباب لزم أن لا يبقى شئ من النصوص دليلا على شئ من الأحكام لاحتمال طريان النسخ والتخصيص قلت الفرق أن حصول إجماع التابعين مشروط بأن لا يكون لأحد من

الصحابة قول يخالف قولهم فالشك فيه شك في شرط يتوقف ثبوت الإجماع عليه فيكون ذلك شكا في حدوث الإجماع والأصل بقاؤه على العدم وأما في مسألة الإلزام ف اللفظ بظاهره يقتضي العموم والشك إنما وقع في طريان المزيل والأصل عدم طريانه فظهر الفرق والجواب عن الأول أن الذي ذكرتموه يقتضي أنه لما مات واحد من أولئك الحاضرين أن." (٢)

٣٥-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"وسمعوه منه، ثم إذا انحصر أهل الحل والعقد فكما يمكن أن يعلم قول واحد أمكن أن يعلم قول الثاني إلى العشرة، والعشرين. فإن قيل: لعل أحدا منهم في أسر الكفار وبلاد الروم. قلنا: تجب مراجعته. ومذهب الأسير ينقل كمذهب غيره وتمكن معرفته، فمن شك في موافقته للآخرين لم يكن متحققا للإجماع فإن قيل: فلو عرف مذهبه ربما يرجع عنه بعده. قلنا: لا أثر لرجوعه بعد انعقاد الإجماع، فإنه يكون محجوجا به، ولا يتصور رجوع جميعهم إذ يصير أحد الإجماعين خطأ وذلك ممتنع بدليل السمع.

أما الرابع: وهو إقامة الحجة على استحالة الخطأ على الأمة، وفيه الشأن كله وكونه حجة إنما يعلم بكتاب أو

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٤٤/٤

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢٠٢/٤

سنة متواترة أو عقل، أما الإجماع فلا يمكن إثبات الإجماع به. وقد طمعوا في التلقي من الكتاب والسنة والعقل وأقواها السنة ونحن نذكر المسالك الثلاثة.

المسلك الأول التمسك بالكتاب، وذلك قوله تعالى: {وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس} [البقرة: ١٤٣] وقوله تعالى: {كنتم خير أمة أخرجت للناس} [آل عمران: ١١٠] الآية. وقوله تعالى: {وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون} [الأعراف: ١٨١] وقوله تعالى: {واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا} [آل عمران: ١٠٣] وقوله تعالى {وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله} [الشورى: ١٠] ومفهومه: أن ما اتفقتم فيه فهو حق، وقوله عز وجل: {فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول} [النساء: ٥٩] مفهومه: إن اتفقتم فهو حق.

فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض، بل لا تدل أيضا دلالة الظواهر. وأقواها قوله تعالى: {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا} [النساء: ١١٥] فإن ذلك يوجب اتباع سبيل المؤمنين. وهذا ما تمسك به الشافعي وقد أطنبنا في كتاب تهذيب الأصول في توجيه الأسئلة على الآية ودفعها.

والذي نراه أن الآية ليست نصا في الغرض، بل الظاهر أن المراد بها أن من يقاتل الرسول ويشاقه ويتبع غير سبيل المؤمنين في مشايعته ونصرته ودفع الأعداء عنه نوله ما تولى، فكأنه لم يكتف بترك المشاقة حتى تنضم إليه متابعة سبيل المؤمنين في نصرته والذب عنه والانقياد له فيما يأمر وينهى. وهذا هو الظاهر السابق إلى الفهم، فإن لم يكن ظاهرا فهو محتمل.

ولو فسر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الآية بذلك لقبل ولم يجعل ذلك رفعا للنص، كما لو فسر المشاقة بالموافقة واتباع سبيل المؤمنين بالعدول عن سبيلهم.

المسلك الثاني، وهو الأقوى: التمسك بقوله – صلى الله عليه وسلم –: «لا تجتمع أمتي على الخطأ» . وهذا من حيث اللفظ أقوى وأدل على المقصود، ولكن ليس بالمتواتر كالكتاب، والكتاب متواتر، لكن ليس بنص. فطريق تقرير الدليل أن نقول: تظاهرت الرواية عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة من الخطأ، واشتهر على لسان المرموقين والثقات من الصحابة كعمر وابن مسعود وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وابن عمر وأبي هريرة وحذيفة بن اليمان وغيرهم ممن يطول ذكره

من نحو قوله – صلى الله عليه وسلم –: «لا تجتمع أمتي على الضلالة» ، «ولم يكن الله ليجمع أمتي على الضلالة»." (١)

٣٦–المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"تحكم؛ لأنه قول بعض الأمة، والعصمة إنما تثبت للكل فقط. فإن قيل: نعلم قطعا أن التابعين كانوا إذا أشكل عليهم مسألة فنقل إليهم مذهب بعض الصحابة مع انتشاره وسكوت الباقين كانوا لا يجوزون العدول عنه، فهو إجماع منهم على كونه حجة.

قلنا: هذا إجماع غير مسلم، بل لم يزل العلماء مختلفين في هذه المسألة، ويعلم المحصلون أن السكوت متردد، وأن قول بعض الأمة لا حجة فيه.

[مسألة إذا اتفقت كلمة الأمة ولو في لحظة انعقد الإجماع]

ووجبت عصمتهم عن الخطأ. وقال قوم: لا بد من انقراض العصر وموت الجميع.

وهذا فاسد؛ لأن الحجة في اتفاقهم لا في موتهم وقد حصل قبل الموت فلا يزيده الموت تأكيدا، وحجة الإجماع الآية والخبر، وذلك لا يوجب اعتبار العصر. فإن قيل: ما داموا في الأحياء فرجوعهم متوقع وفتواهم غير مستقرة. قلنا: والكلام في رجوعهم فإنا لا نجوز الرجوع من جميعهم؛ إذ يكون أحد الإجماعين خطأ وهو محال، أما بعضهم فلا يحل له الرجوع؛ لأنه برجوعه خالف إجماع الأمة التي وجبت عصمتها عن الخطأ.

نعم يمكن أن يقع الرجوع من بعضهم ويكون به عاصيا فاسقا والمعصية تجوز على بعض الأمة ولا تجوز على الجميع. فإن قيل: كيف يكون مخالفا للإجماع وبعد ما تم الإجماع، وإنما يتم بانقراض العصر؟ قلنا: إن عنيتم به أنه لا يسمى إجماعا فهو بهت على اللغة والعرف، وإن عنيتم أن حقيقته لم تتحقق فما حده؟ وما الإجماع إلا اتفاق فتاويهم، والاتفاق قد حصل وما بعد ذلك استدامة للاتفاق لا إتمام للاتفاق.

ثم نقول: كيف يدعى ذلك ونحن نعلم أن التابعين في زمان بقاء أنس بن مالك وأواخر الصحابة كانوا يحتجون بإجماع الصحابة ولم يكن جواز الاحتجاج بالإجماع مؤقتا بموت آخر الصحابة؛ ولهذا قال بعضهم: يكفي موت الأكثر، وهو تحكم آخر لا مستند له. ثم نقول: هذا يؤدي إلى تعذر الإجماع، فإنه إن بقي واحد من الصحابة جاز للتابعي أن يخالف إذا لم يتم الإجماع وما دام واحد من عصر التابعين أيضا لا يستقر الإجماع

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١٣٨

منهم فيجوز لتابعي الخلاف.
وهذا خبط لا أصل له. ولهم شبه.
الشبهة الأولى: قولهم: إنه ربما قال بعضهم ما قاله عن وهم وغلط فيتنبه له، فكيف يحجر عليه في الرجوع عن الغلط؟ وكيف يؤمن ذلك باتفاق يجري في ساعة واحدة؟ قلنا: وبأن يموت من أين يحصل أمان من غلطه؟ وهل يؤمن من الغلط إلا دلالة النص على وجوب عصمة الأمة؟ وأما إذا رجع وقال: تبينت أني غلطت فنقول: إنما يتوهم عليك الغلط إذا انفردت، وأما ما قلته في موافقة الأمة فلا يحتمل الخطأ.
فإن قال: تحققت أني قلت: ما قلته دليل كذا، وقد انكشف لي خلافه قطعا، فنقول: إنما أخطأت في الطريق لا في نفس المسألة، بل موافقة الأمة تدل على أن الحكم حق، وإن كنت في طريق الاستدلال مخطئا.
الشبهة الثانية: أنهم ربما قالوا عن اجتهاد وظن، ولا حجر على المجتهد إذا تغير اجتهاده أن يرجع، وإذا جاز الرجوع دل أن الإجماع لم يتم.
قلنا: لا حجر على المجتهد في الرجوع إذا انفرد باجتهاده، أما ما وافق فيه اجتهاده اجتهاد الأمة فلا يجوز الخطأ فيه ويجب كونه حقا والرجوع عن الحق ممنوع.." (١)

٣٧-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"دون الآخر، كان هذا جائزا، وإن كان قولا ثالثا.
قلنا: لأن حكمه في كل مسألة يوافق مذهب طائفة، وليس في المسألتين حكم واحد، وليست التسوية مقصودة ولو قصدوها وقالوا: لا فرق واتفقوا عليه لم يجز الفرق، وإذا فرقوا بين المسألتين واتفقوا على الفرق قصدا امتنع الجمع، أما إذا لم يجمعوا ولم يفرقوا فلا يلتئم حكم واحد من مسألتين بل نقول صريحا: لا يخلو إنسان عن معصية وخطأ في مسألة، فالأمة مجتمعة على المعصية والخطأ؛ وكل ذلك ليس بمحال إنما يستحيل الخطأ بحيث يضيع الحق حتى لا يقوم به طائفة مع قوله - عليه السلام -: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق» فلهذا نقول: يجوز أن تنقسم الأمة في مسألتين إلى فرقتين وتخطئ فرقة في مسألة، والفرقة الأخرى تقوم بالحق فيها والقائمون بالحق يخطئون في المسألة الأخرى، ويقوم بالحق فيها المخطئون في المسألة الأولى، حتى يقول مثلا أحد شطري الأمة القياس ليس بحجة والخوارج مبطلون، ويقول فريق آخر: القياس حجة والخوارج محقون، فيشملهم الخطأ ولكن في مسألتين، فلا يكون الحق في مسألتين مضيعا بين الأمة في كل واحد منهما.

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١٥٢

الشبهة الرابعة: أن مسروقا أحدث في مسألة الحرام قولا ثالثا ولم ينكر عليه منكر. قلنا: لم يثبت استقرار كافة الصحابة على رأيين في مسألة الحرام بل ربما كان بعضهم فيها في مهلة النظر أو لم يخض فيها، أو لعل مسروقا خالف الصحابة في ذلك الوقت ولم ينطق بوفاقهم وكان أهلا للاجتهاد في وقت وقوع هذه المسألة، كيف ولم يصح هذا عن مسروق إلا بأخبار الآحاد؟ فلا يدفع بها ما ذكرنا.

[مسألة انعقاد الإجماع بمخالفة واحد من الأمة أو اثنان]

مسألة إذا خالف واحد من الأمة أو اثنان لم ينعقد الإجماع دونه، فلو مات لم تصر المسألة إجماعا خلافا لبعضهم. ودليلنا أن المحرم مخالفة الأمة كافة، ومن ذهب إلى مذهب الميت بعد عصره لا يمكن أن يقال: مذهبه خلاف كافة الأمة؛ لأن الميت من الأمة لا ينقطع مذهبه بموته، ولذلك يقال: فلان وافق الشافعي أو خالفه، وذلك بعد موت الشافعي. فمذهب الميت لا يصير مهجورا بموته ولو صار مهجورا لصار مذهب الجميع كالمنعدم عند موتهم حتى يجوز لمن بعدهم أن يخالفهم. فإن قيل: فلو مات في مهلة النظر وهو بعد متوقف فماذا تقولون فيه؟ قلنا: نقطع في طرفين واضحين أحدهما: أن يموت قبل الخوض في المسألة، وقبل أن تعرض عليه فالباقون بعده كل الأمة، وإن خاض وأفتى فالباقون بعض الأمة، وإن مات في مهلة النظر فهذا محتمل فإنه كما لم يخالفهم لم يوافقهم أيضا، بل المتوقف مخالف للجازم لكنه بصدد الموافقة، فهذه المسألة محتملة عندنا والله أعلم. .

[مسألة اتفاق التابعين على أحد قولي الصحابة]

مسألة إذا اتفق التابعون على أحد قولي الصحابة لم يصر القول الآخر مهجورا ولم يكن الذاهب إليه خارقا للإجماع، خلافا للكرخي وجماعة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وكثير من القدرية كالجبائي وابنه؛ لأنه ليس مخالفا لجميع الأمة، فإن الذين ماتوا على ذلك المذهب هم من الأمة، والتابعون في تلك المسألة بعض الأمة، وإن كانوا كل الأمة. فمذهبهم باختيار أحد القولين لا يحرم القول الآخر.

فإن صرحوا بتحريم القول الآخر فنحن بين أمرين: إما أن نقول هذا محال وقوعه؛ لأنه يؤدي إلى تناقض الإجماعين، إذ مضت الصحابة." (١)

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١٥٥

٣٨-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"مصرحة بتجويز الخلاف وهؤلاء اتفقوا على تحريم ما سوغوه. وإما أن نقول إن ذلك ممكن ولكنهم بعض الأمة في هذه المسألة، والمعصية من بعض الأمة جائزة، وإن كانوا كل الأمة في كل مسألة لم يخض الصحابة فيها، لكن هذا يخالف قوله – صلى الله عليه وسلم –: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين» إذ يكون الحق قد ضاع في هذا الزمان، فلعل من يميل إلى هذا المذهب يجعل الحديث من أخبار الآحاد.

فإن قيل: بم تنكرون على من يقول: هذا إجماع يجب اتباعه؟ وأما الصحابة فقد اتفقوا على قولين بشرط أن لا يعثر من بعدهم على دليل يعين الحق في أحدهما. قلنا: هذا تحكم واختراع عليهم، فإنهم لم يشترطوا هذا الشرط والإجماع حجة قاطعة فلا يمكن الشرط في الحجة القاطعة، إذ يتطرق الاحتمال إليه ويخرج عن كونه قاطعا. ولو جاز هذا لجاز أن يقال: إذا أجمعوا على قول واحد عن اجتهاد فقد اتفقوا بشرط أن لا يعثر من بعدهم على دليل يعين الحق في خلافه، وقد مضت الصحابة متفقة على تسويغ كل واحد من القولين فلا يجوز خرق إجماعهم.

[مسألة اختلفت الأمة على قولين ثم رجعوا إلى قول واحد]

مسألة إذا اختلفت الأمة على قولين ثم رجعوا إلى قول واحد صار ما اتفقوا عليه إجماعا قاطعا عند من شرط انقراض العصر ويخلص من الإشكال. أما نحن إذا لم يشترط فالإجماع الأول ولو في لحظة قد تم على تسويغ الخلاف، فإذا رجعوا إلى أحد القولين فلا يمكننا في هذه الصورة أن نقول: هم بعض الأمة في هذه المسألة كما ذكرناه في اتفاق التابعين على أحد قولي الصحابة فيعظم الإشكال.

وطرق الخلاص عنه خمسة: أحدها: أن نقول هذا محال وقوعه وهو كفرض إجماعهم على شيء ثم رجوعهم بأجمعهم إلى خلافه، أو اتفاق التابعين على خلافه والشارطون لانقراض العصر يتخذون هذه المسألة عمدة لهم ويقولون مثلا: إذا اختلفوا في مسألة النكاح بلا ولي فمن ذهب إلى بطلانه جاز له أن يصر عليه فلم لا يجوز للآخرين أن يوافقوه مهما أظهر لهم دليل البطلان؟ وكيف يحجر على المجتهد إذا تغير اجتهاده أن يوافق مخالفه؟ قلنا: هذا استبعاد محض، ونحن نحيل ذلك؛ لأنه يؤدي إلى تناقض **الإجماعين**، فإن الإجماع الأول قد دل على تسويغ الخلاف وعلى إيجاب التقليد على كل عامي لمن شاء من المجتهدين، ولا يكون الاتفاق على تسويغ ذلك إلا عن دليل قاطع أو كالقاطع في تجويزه، وكيف يتصور رفعه، وإحالة وقوع هذا التناقض في

الإجماعين أقرب من التحكم باشتراط العصر؟ ثم يبقى الإشكال في اتفاق التابعين بعد انقراض العصر الأول على اختلاف قولين.

ثم لا خلاف في أنه يجوز الرجوع إلى أحدهما في القطعيات كما رجعوا إلى قتال المانعين للزكاة بعد الخلاف وإلى أن الأئمة من قريش؛ لأن كل فريق يؤثم مخالفه ولا يجوز مذهبه بخلاف المجتهدات، فإن الخلاف فيها مقرون بتجويز الخلاف وتسويغ الأخذ بكل مذهب أدى إليه الاجتهاد من المذهبين. والمخلص الثاني اشتراط انقراض العصر، وهو مشكل فإن اشتراطه تحكم. والمخلص الثالث اشتراط كون الإجماع مستندا إلى قاطع لا إلى قياس واجتهاد، فإن من شرط هذا يقول لا يحصل من اختلافهم إجماع على جواز كل مذهب بل ذلك أيضا مستند إلى اجتهاد، فإذا رجعوا إلى واحد فالنظر إلى ما اتفقوا عليه لتعين الحق بدليل قاطع في أحد المذهبين، وهو." (١)

٣٩-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"مشكل؛ لأنه لو فتح هذا الباب لم يكن التعلق بالإجماع إذ ما من إجماع إلا ويتصور أن يكون عن اجتهاد، فإذا انقسم الإجماع إلى ما هو حجة وإلى ما ليس بحجة ولا فاصل سقط التمسك به وخرج عن كونه حجة، فإنه إن ظهر لنا القاطع الذي هو مستندهم فيكون الحكم مستقلا بذلك القاطع ومستندا إليه لا إلى الإجماع، ولأن قوله – عليه السلام –: «لا تجتمع أمتي على الخطأ» لم يفرق بين إجماع وإجماع.

ولا يتخلص من هذا إلا من أنكر تصور الإجماع عن اجتهاد، وعند ذلك يناقض آخر كلامه وله حيث قال: اتفاقهم على تسويغ الخلاف مستنده الاجتهاد. المخلص الرابع: أن يقال: النظر إلى الاتفاق الأخير فأما في الابتداء فإنما جوز الخلاف بشرط أن لا ينعقد إجماع على تعيين الحق في واحد. وهذا مشكل، فإنه زيادة شرط في الإجماع والحجج القاطعة لا تقبل الشرط الذي يمكن أن يكون وأن لا يكون، ولو جاز أن يقال الإجماع الثاني ليس بحجة بل إنما يكون حجة بشرط أن لا يكون اتفاقا بعد اختلاف، وهذا أولى؛ لأنه يقطع عن الإجماع الشرط المحتمل. المخلص الخامس: هذا وهو أن الأخير ليس بحجة ولا يحرم القول المهجور؛ لأن الإجماع إنما يكون حجة بشرط أن لا يتقدم اختلاف، فإذا تقدم لم يكن حجة.

وهذا أيضا مشكل؛ لأن قوله – عليه السلام –: «لا تجتمع أمتي على الخطأ» يحسم باب الشرط ويوجب كون كل إجماع حجة كيف ما كان، فيكون كل واحد من الإجماعين حجة ويتناقض، فلعل الأولى الطريق

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١٥٦

الأول، وهو أن هذا لا يتصور؛ لأنه يؤدي إلى التناقض، وتصويره كتصوير رجوع أهل الإجماع عما أجمعوا عليه، وكتصوير اتفاق التابعين على خلاف إجماع الصحابة وذلك مما يمتنع وقوعه بدليل السمع فكذلك هذا.
فإن قيل: فإذا ذهب جميع الأمة من الصحابة إلى العول إلا ابن عباس وإلى منع بيع أمهات الأولاد إلا عليا، فإذا ظهر لهما الدليل على العول وعلى منع البيع فلم يحرم عليهما الرجوع إلى موافقة سائر الأمة، وكيف يستحيل أن يظهر لهما ما ظهر للأمة؟ ومذهبكم يؤدي إلى هذه الإحالة عند سلوك الطريق الأول.
قلنا: لا إشكال على الطريق الأول إلا هذا، وسبيل قطعه أن يقال: لا يحرم عليهما الرجوع لو ظهر لهما وجه ذلك، ولكنا نقول: يستحيل أن يظهر لهما وجه أو يرجعا لا لامتناعه في ذاته لكن لإفضائه إلى ما هو ممتنع سمعا، والشيء تارة يمتنع لذاته وتارة لغيره كاتفاق التابعين على إبطال القياس وخبر الواحد، فإنه محال لا لذاته لكن لإفضائه إلى تخطئة الصحابة أو تخطئة التابعين كافة، وهو ممتنع سمعا والله أعلم.

[مسألة أجمعت الصحابة على حكم ثم ذكر واحد منهم حديثا على خلافه]
مسألة: فإن قال قائل: إذا أجمعت الصحابة على حكم ثم ذكر واحد منهم حديثا على خلافه ورواه، فإن رجعوا إليه كان الإجماع الأول باطلا، وإن أصروا على خلاف الخبر فهو محال لا سيما في حق من يذكره تحقيقا، وإذا رجع هو كان مخالفا للإجماع، وإن لم يرجع كان مخالفا للخبر، وهذا لا مخلص عنه إلا باعتبار انقراض العصر فليعتبر. قلنا: عنه مخلصان أحدهما: أن هذا فرض محال، فإن الله يعصم الأمة عن الإجماع على نقيض الخبر أو يعصم الراوي عن النسيان إلى أن يتم الإجماع.
الثاني: أنا ننظر إلى أهل الإجماع، فإن أصروا تبين أنه حق وأن الخبر إما أن يكون غلط فيه الراوي فسمعه من غير." (١)

٤٠-المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة

"المسألة السادسة والعشرون: هل الإجماع يكون منسوخا؟

لقد اختلف في ذلك على مذهبين:
المذهب الأول: أن الإجماع لا يكون منسوخا.
وهو مذهب الجمهور.

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١٥٧

وهو الصواب؛ لأن ما وجد من الإجماع بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وانتهاء زمن الوحي لو نسخ حكمه فإما أن ينسخ بنص، أو إجماع،

أو قياس.

أما الأول – وهو كون الإجماع منسوخا بنص – فهو باطل؛ لأن

الناسخ لا بد أن يكون متأخرا عن المنسوخ، ومعلوم أن النص متقدم

على الإجماع.

وقلنا: إن النص متقدم على الإجماع؛ لأن النصوص تتلقى من

النبي – صلى الله عليه وسلم –، والإجماع لا ينعقد في زمنه – صلى الله عليه وسلم –؛ لأنه إن لم يوافقهم لم ينعقد، وإن وافقهم كان قوله هو الحجة؛ لاستقلاله بإفادة الحكم، فإذا ثبت أن النص متقدم على الإجماع، فلا يمكن أن يكون النص ناسخا للإجماع؛ لأن المتقدم لا ينسخ المتأخر.

أما الثاني – وهو كون الإجماع منسوخا بإجماع آخر – فلا يصح

– أيضا –؛ لأنه يستحيل انعقاده على خلاف إجماع آخر؛ إذ لو

انعقد لكان أحد الإجماعين خطأ؛ لأن الأول إن لم يكن عن دليل

فهو خطأ، وإن كان عن دليل كان الثاني خطأ؛ لوقوعه على خلاف

الدليل.

أما الثالث – وهو كون الإجماع منسوخا بقياس – فهو باطل

– أيضا –؛ لأن القياس لا يكون على خلاف الإجماع؛ لأنه يشترط." (١)

٤١–الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"فصل

في الدلالة الثالثة بعد الكتاب والسنة، وهي الإجماع

وقد مضى تحديده (١) بما أغنى عن إعادته، وهو ضربان: أحدهما: ما ثبت بقول جميعهم، كاتفاقهم على جواز البيع، والشركة، والمضاربة، وغير ذلك من أحكام الشرع التي لم يختلف الناس في جوازها.

فحكمه: أن يصار إليه ويعمل به، ولا يجوز تركه بحال، إذ لا يتسلط على حكمه بعد ثبوته نسخ؛ لأنه لاطريق

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢/٦١٠

إلى النسخ بعد انقطاع الوحي، ولا نص يعارضه، ولا لنا إجماع يعارضه، بخلاف ما قلنا في النص الذي يعارضه نص آخر؛ لاجتماع نصين في زمن واحد؛ لأن النصين يصدران عن عصر يجتمع (٢) فيه النصان، وهو عصر النبوة، والإجماع لا يتحقق في عصر النبوة، والنص لا يبقى لنا مجددا في (٣) زمن الإجماع، فلذلك لم يتصور معارضته بنص -ولا إجماع، وامتناع إجماعين في عصر واحد، ولأن الأمة معصومة في اتفاقها عن أن تجمع على حكم ثبت فيه نص عن الله سبحانه أو عن رسوله بخلاف اتفاقهم.

---

(١) انظر الصفحة (٤٢) من الجزء الأول.

(٢) في الأصل: "يجمع".

(٣) عبارة الأصل: "ونص لا يبقى لنا مجدد"، ولعل الصواب كما أثبتنا.." [١]

٤٢-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

". . . . .

ـــــQودلالتها على ثبوت النص القاطع أيضا لا يتوقف على كون الإجماع حجة. فلا يكون دورا. لأن كون الإجماع حجة حينئذ يتوقف على ثبوت النص القاطع، وثبوت النص القاطع يتوقف على وجود صورة من صور الإجماع، ولم يتوقف وجود تلك الصورة ولا دلالتها على ثبوت النص على كون الإجماع حجة ؛ لأن وجود تلك الصورة مستفاد من التواتر، ودلالتها على ثبوت النص مستفاد من العادة.

ش - الدليل الثاني على كون الإجماع حجة قطعية. تقريره أنا علمنا بالتواتر أن العلماء المحققين أجمعوا على تقديم الإجماع على النص القاطع. فدل ذلك على أن الإجماع دليل قطعي ؛ لأنه لو لم يكن دليلا قطعيا، لزم تعارض الإجماعين. والتالي باطل، فالمقدم مثله.." [٢]

٤٣-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

". . . . .

ـــــQبيان الملازمة أنا علمنا أيضا أنهم أجمعوا على أن القاطع مقدم على غير القاطع. فهذا الإجماع يقتضي تقدم القاطع على غيره، فلو لم يكن الإجماع دليلا قاطعا لكان الإجماع الأول الدال على تقدم الإجماع على

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢٨/٢

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٥٣٤/١

النص مقتضيا لتقدم غير القاطع الذي هو الإجماع على القاطع. فيلزم تعارض الإجماعين ؛ لأن أحدهما يقتضي تقدم القاطع على غيره، والآخر يقتضي عدم تقدمه.

وأما انتفاء التالي ؛ فلأن العادة تقضي بامتناع وقوع التعارض بين أقوال مثل هذا العدد من العلماء المحققين.

فإن قيل: كل واحد من الدليلين الدالين على كون الإجماع حجة قطعية، يقتضي أن يكون الإجماع المحتج على كونه حجة، ما بلغ المجمعون فيه عدد التواتر، لتضمن كل واحد من الدليلين ذلك، أي كون المجمعين عدد التواتر.

أما الأول؛ فلأن العادة إنما تحيل اجتماع العدد الكثير على القطع في شرعي من غير قاطع إذا كان عددهم عدد التواتر.

وأما الثاني؛ فلأن العادة إنما تقضي بامتناع التعارض [بين] أقوال مثل هذا العدد، إذا بلغ عددهم عدد التواتر. وإذا كان كذلك، فلا يكون اتفاق من نقص عددهم من عدد التواتر حجة. ولا اختصاص لكونه حجة باتفاق المجتهدين، بل كل طائفة بلغ عددهم عدد التواتر، اتفاقهم إجماع، وإن لم يكونوا مجتهدين.." (١)

٤٤-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

". . . . .

ـــــQالاجتهاد فيها بعد إجماعهم، فيلزم مخالفة إجماع الصحابة ؛ لأن إجماعهم على أن الاجتهاد في كل مسألة اجتهادية جائز، ويلزم تعارض الإجماعين: أحدهما: إجماع الصحابة على جواز الاجتهاد فيها.

والآخر: إجماعهم على أنه لا يجوز الاجتهاد فيها.

أجاب المصنف أن الإلزام الذي ذكرتم على إجماع غير الصحابة، لازم في إجماع الصحابة ؛ لأن الصحابة قبل إجماعهم على الحكم، قد أجمعوا على جواز الاجتهاد فيه. وبعد إجماعهم على ذلك الحكم لا يجوز فيه الاجتهاد، فيلزم مخالفة إجماعهم، وتعارض الإجماعان.

وإذا كان كذلك فالطريق فيه أن نقول: إن إجماع الصحابة على جواز الاجتهاد فيما لا قاطع فيه ليس على الإطلاق وإلا يلزم الإلزام المذكور، بل وجب أن يكون إجماعهم مشروطا بعدم الإجماع بعده على الحكم.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٥٣٥/١

فمتى أجمعوا على ذلك الحكم زال شرط الإجماع الأول، فيزول الإجماع الأول، فلا يلزم التعارض بين الإجماعين، ولا مخالف إجماع الصحابة.." (١)

٤٥-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

". . . . .

ـــــQهكذا قال البغوي، ثم صار عدم جوازه إجماعا باتفاق التابعين.

ش – قال الأشعري: العادة تقضي بامتناع اتفاق أهل العصر على أحد القولين ؛ لامتناع تطابق الآراء على أحد القولين دون الآخر، مع أن لكل منهما دليلا.

أجاب بأنا نمنع أن العادة تقضي بامتناعه. وذلك لأنه يجوز أن يكون سند أحد القولين جليا، فيصير الجميع إليه.

وأيضا مثل هذا الاتفاق واقع، لما ذكرنا، فلا يكون ممتنعا.

ش – القائلون بالامتناع قالوا: لو وقع اتفاق أهل العصر الثاني على أحد القولين لكان حجة للدلائل السمعية الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ. ولو كان حجة لتعارض الإجماعان: أحدهما: إجماع أهل العصر الأول على تسويغ كل من القولين ؛ لأن استقرار خلافهم على القولين يدل على إجماعهم على تسويغ كل منهما. والثاني: إجماع أهل العصر الثاني على أحد القولين ؛ فإنه يدل على عدم تسويغ القول الآخر. أجاب عنه بمنع الإجماع الأول.

فإنا لا نسلم أن اختلافهم على القولين دليل إجماعهم على جواز الأخذ بكل منهما ؛ لأن أحد القولين لا بد وأن يكون خطأ، ولا يجوز إجماع الأمة على جواز الأخذ بالخطأ.

ولئن سلم أن اختلافهم على القولين دليل إجماعهم على جواز الأخذ بكل منهما، فلا نسلم تعارض الإجماعين ؛ لأن الإجماع الأول مشروط بانتفاء القاطع الذي هو الإجماع الثاني.

كما لو لم يستقر خلافهم ؛ فإنه يدل على إجماعهم على تسويغ كل منهما بشرط انتفاء القاطع الذي هو الإجماع. وإذا كان الإجماع الأول مشروطا بانتفاء القاطع، زال عند الإجماع الثاني، لزوال شرطه، فلا يقع التعارض بينهما.

ش – احتج المجوز – وهو القائل بكون اتفاق العصر الثاني على أحد القولين جائزا، وليس بحجة – بثلاثة

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٥٥٣/١

وجوه: الأول: لو كان اتفاقهم على أحد القولين حجة، لتعارض الإجماعان. وتقرير الدليل مع الجواب عنه قد تقدم.

ش – الثاني لو كان حجة لحصل اتفاق كل الأمة؛ لأنه الموجب لكونه حجة. والتالي باطل ؛ لأنه لم يحصل اتفاقهم ؛ لأنه مسبوق بالخلاف المستقر. وقول من مات لا ينعدم بموت قائله، ولهذا يحتج به.

أجاب عنه بأن ما ذكرتم لو كان صحيحا لزم أن لا يكون اتفاق [أهل] العصر الثاني، إذا لم يستقر خلافهم حجة ؛ لأن الدليل الذي ذكرتم يطرد فيه بعينه.

ش – الثالث: لو كان اتفاق أهل العصر الثاني على أحد القولين حجة – لكان موت الصحابي المخالف للباقين يوجب أن يكون قول الباقين حجة ؛ لأن قول الباقين بعد موته قول كل الأمة الأحياء، كاتفاق أهل العصر الثاني على أحد القولين.

أجاب بالالتزام، أي بالتزام قول الباقي حجة بعد موت المخالف، فإنه مذهب لبعض.

والأكثر على خلاف هذا المذهب، فلا يكون الالتزام جوابا من جهتهم، بل الجواب من جهتهم الفرق. فإن قول المخالف الذي مات قول من وجد في العصر الأول، فيجب اعتباره في إجماع العصر الأول. وقول المنقرضين ليس قول من وجد في العصر الثاني، فلا يعتبر في إجماع أهل العصر الثاني.

ش – قال الآخر، أي المجوز القائل بكونه حجة: لو لم يكن اتفاق أهل العصر الثاني على أحد القولين حجة، لأدى إلى أن." (١)

٤٦–تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"حجة يقتضي امتناع حصول إجماع آخر مخالف له عند الجماهير، وعند البصري لا يقتضي ذلك لإمكان تصور (٧/ك) كونه حجة إلى غاية إمكان حصول إجماع آخر.

(ص): وأنه لا يعارضه دليل، إذ لا تعارض بين قاطعين ولا (٨٦/ز) قاطع ومظنون.

(ش): الإجماع لا يعارضه دليل، لأن ذلك إن كان قطعيا فمحال، لأن تعارض دليلين قطعيين محال، لأنه يقتضي خطأ أحدهما، وإن كان ظنيا كالقياس وخبر الواحد، فظاهر، لأن الظني لا يعارض القطعي وتقديم القطعي على الظني ليس من باب الترجيح، وعلم من إطلاقه الدليل أنه لا فرق فيه بين أن يكون نصا أو إجماعا آخر، وتعارض الإجماعين، يستحيل، لاقتضاء أن يكون أحدهما خطأ وباطلا، وهو غير جائز على

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٦٠٣/١

الإجماع، بخلاف النص فإنه يحتمل أن يكون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا، وعلم منه أن كلامه في الإجماع القطعي، أما الظني فتجوز معارضته، فالإجماع المتفق عليه أولى من المختلف فيه.

(ص): وأن موافقته خبرا لا تدل على أنه عنه، بل ذلك الظاهر إن لم يوجد غيره.

(ش): الإجماع الموافق لمقتضى دليل إذا لم يعلم له دليل آخر لا يجب أن يكون مستندا إلى ذلك الدليل، لاحتمال أن يكون له دليل آخر وهو مستنده، ولم ينقل إلينا استغناء بالإجماع، هذا قول الجمهور، وعن أبي عبد الله البصري: أنه يكون." (١)

٤٧-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"المختلف فيه، فعلى هذا: الإجماع المشتمل على قول كل الأمة من المجتهدين والعوام أولى من الإجماع الذي يشتمل على قول المجتهدين فقط، ولك أن تقول: هذا يخالف ما قرره المصنف في باب الإجماع أنه لم يخالف أحد في عدم اعتبار قول العامة، وإجماع المنقرض عصرهم على من لم ينقرض للاتفاق على حجية الأول بخلاف الثاني، وكذا إجماع من لم يسبق بخلاف على المسبوق، للخلاف فيه، وبخط المصنف على الحاشية وقيل: المسبوق أولى، وقيل: سواء، ومنه يعرف الترجيح في بقية الإجماعات، قال الهندي ـ متابعا لابن الحاجب ـ: واعلم أن هذه المسألة لا تتصور في الإجماعين القاطعين، لأنه لا ترجيح بين القاطعين، ولأنه لا يتصور التعارض بينهما وإنما يتصور في الظنيين، وما قالاه." (٢)

٤٨-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"ممنوع، فإن تعارض الإجماعين في نفس الأمر مستحيل، سواء كانا ظنيين أم قطعيين، وظن تعارض الإجماعين ممكن، سواء كانا في القطعي أم في الظني.

(ص): والأصح تساوي المتواترين من كتاب أو سنة (١٤٥/ز)، وثالثها السنة، لقوله عز وجل: {لتبين}.

(ش): في تعارض المتواترين من كتاب أو سنة، وهما في الدلالة على رتبة واحدة، مذاهب: .

أصحها: تساويهما، لأن الكل من عند الله.

والثاني: تقدم الكتاب فإنه المنقول عن عمل الصحابة.

والثالث: تقدم السنة، لقوله تعالى: {لتبين للناس ما نزل إليهم} وحكى إمام الحرمين الأقوال ورجح الأول

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ١٤٥/٣

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٥٣٧/٣

وضعف الثاني بالتعذر، والثالث بأنه ليس الخلاف في السنة المفسرة، وإنما الخلاف في السنة المعارضة، وهو جواب صحيح، وإنما قيد المصنف المتواتر من كتاب أو سنة، ليخرج المتواتر من سنته، فإنما يتساويان قطعا.

(ص): ويرجح القياس بقوة دليل حكم الأصل، وكونه على سنن القياس، أي: فرعه من جنس أصله.." (١)

٤٩-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"من القولين عند المصنف ترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقه انتهى، وقد سبق في الفصل الذي قبل هذا نفي الترجيح بما يصلح دليلا عند الحنفية وأن ترجح ما يوافق القياس ليس لعدم استقلاله عند وجود النص إلى آخره فكأنه نسيه، وذكر الشارح طائفة من المتروكات (والوضوح) معطوف على الضعف فإن الوضوح من أسباب الترك كقولهم يقدم الإجماع المتقدم عند تعارض إجماعين، وفي تعارض تأويلين يقدم ما دليله أرجح إلى غير ذلك مما ذكره الشارح (وتتعارض التراجيح) فيحتاج إلى بيان المخلص (كفقه ابن عباس وضبطه) في رواية (نكاح) النبي صلى الله عليه وسلم (ميمونة) وهو محرم بل وهما محرمان (بمباشرة أبي رافع) الرسالة بينهما في روايته لتزوجها وهو حلال (حيث قال كنت السفير بينهما وكسماع القاسم) ابن محمد بن أبي بكر (مشافهة من عائشة) . وفي نسخة مصححة وكالسماع مشافهة في القاسم عن عائشة أن (بريرة عتقت وكان زوجها عبدا) فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أحمد ومسلم وغيرهما وصححه الترمذي فإنها عمته فلم يكن بينها وبينه حجاب (مع إثبات الأسود عنها) أي كان زوج بريرة حرا، فلما أعتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم. رواه البخاري وأصحاب السنن وإنما جعل الأسود مثبتا لأن كونه عبدا في الأصل بالاتفاق فهو يثبت أمرا عارضا على الأصل وهو الحرية، والقاسم يصغي لذلك، والمثبت يقدم على النافي لزيادة العلم فيه، لكنه أجنبي عن عائشة والقاسم محرم لها، وإليه أشار بقوله (فإنه) أي سماعه يكون (من وراء حجاب) فيعارض الإثبات والمشافهة المشتملة على النفي (وإذا قطع) الأسود (بأنها) أي المخبرة من وراء حجاب (هي) أي عائشة، كذا في نسخة الشارح، وفي نسخة مصححه وإذن لا تردد أنها هي (فلا أثر لارتفاعه) أي الحجاب فلا يصلح مرجحا، فيرجح الإثبات لما ذكر (ولو رجح) حديث أبي رافع (بالسفارة لكان) الترجيح (لزيادة الضبط) لأن السفير يكون ضبطه أكثر (في خصوص الواقعة) التي هو سفير فيها (فإذا كان) الضبط (صفة النفس) أي نفس أبي رافع كما أنه صفة نفس ابن عباس، وبها يغلب ظن الصدق (اعتدلا) أي تساوى ابن عباس وأبو رافع (فيها) أي في هذه الصفة (وترجح) خبر ابن عباس (بأن الإخبار

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٥٣٨/٣

به) أي بالإحرام (لا يكون إلا عن سبب علم هو) أي سبب العلم (هيئة المحرم نعم ما) روى (عن صاحبة الواقعة) ميمونة رضي الله عنها (تزوجني) رسول الله صلى الله عليه وسلم (ونحن حلالان) . رواه أبو داود (إن صح قوى) خبر أبي رافع، فعلم أن خبر صاحب الواقعة يترجح على غيره إذا عارضه، وفي قوله إن صح إشارة إلى أنه ما صح عند المصنف. وقال الشارح وقد صح ولم يبين دليل الصحة (فيجب) أن يكون قولها تزوجني (مجازا عن الدخول) لعلاقة السببية." (١)

٥٠-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"(و) بطل (ما) نقل (عن المجوزين) لانعقاده وحجيته (من عدم الوقوع) لما ثبت بالأخبار الصحيحة المشهورة بالإجماع الصحيح المذكور (قولهم) أي القائلين بامتناع الوقوع في الوقوع (تعارض **الإجماعين** القطعيين) الأول (على تسويغ القول بكل) منهما (و) الثاني (على منعه) أي منع تسويغ القول بكل منهما (قلنا) تعارضهما غير لازم إذ (التسويغ) أي تسويغ القول بكل منهما (مقيد بعدم الإجماع على أحدهما) إجماعا (وجوبا) أي تقييدا واجبا (لأدلة الاعتبار) للإجماع المسبوق بخلاف مستقر كما ذكرناه (أما إجماعهم) أي المختلفين أنفسهم (بعد اختلافهم) المستقر (على أحدهما فكذلك) أي فالكلام فيه كالكلام فيما تقدم جوابا واستدلالا، فمنعه الآمدي مطلقا لأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحدهما وجوزه الإمام الرازي ونقله إمام الحرمين عن أكثر الأصوليين (وكونه) أي الإجماع (حجة) في هذه الصورة (أظهر) من كونه حجة في الصورة الأولى (إذ لا قول لغيرهم مخالف لهم) في المسألة (وقولهم) أي الذين كانوا على خلاف ما أجمع عليه آخرا (بعد الرجوع) إلى قول الباقين (لم يبق معتبرا فهو) أي ما أجمعوا عليه آخرا (اتفاق كل الأمة) بلا شبهة (بخلاف ما) أي المسألة التي (قبلها) أي قبل هذه المسألة، فإن المجمعين فيها غير المختلفين فلم يقع من قائل القول المخالف للمجمع عليه رجوع من قوله ليزول اعتباره فقول المخالف هناك (يعتبر فهم) أي المجمعون في تلك المسألة (كبعض الأمة) على ما ذهب إليه المشترطون انتفاء الخلاف السابق، والقاضي حيث قال لا يكون إجماعا لأن الميت في حكم الموجود والباقون بعض الأمة وأبو منصور البغدادي وذكر في المستصفى أنه الراجح.

مسئلة

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٦٧/٣

معظم العلماء على ما ذكره ابن برهان ذهبوا إلى أنه (لا يشترط في حجيته) أي الإجماع (عدد التواتر لأن) الدليل (السمعي) لحجيته (لا يوجبه) أي عدد التواتر بل يتناول الأقل منهم لكونهم كل الأمة (و) الدليل (العقلي) لحجيته (وهو أنه) أي الإجماع (لو لم يكن عن دليل قاطع لم يحصل) أي الإجماع لأن العادة تحكم بأن الكثير من العلماء المحققين لا يجتمعون على القطع في شرعي بغير نص قاطع بلغهم فيه بوجه (لم يصح) مثبتا لاشتراط عدد التواتر في حجيته. قال القاضي، وأما من استدل بالعقل، وهو أنه لو لم يكن الإجماع عن قاطع لما حصل فلا بد من القول بعدد التواتر انتفاء حكم العادة في غيره ظاهر." [١]

٥١-جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي (٦٨٤)

"احتجوا: بأن الناس ما داموا أحياء فهم في مهلة (١) النظر، فلا يستقر الرأي، فلا ينعقد الإجماع (٢)

.

ولأن الله تعالى يقول: {لتكونوا شهداء على الناس} (٣) وأنتم تجعلونهم شهداء على أنفسهم (٤) .

والجواب عن الأول: أن اتفاق الآراء الآن دل على صحتها عملا بأدلة الإجماع، فيكون ما عداها باطلا فلا يفيد الانتقال إليه (٥) .

وعن الثاني: أن كون الإنسان شاهدا على غيره لا يمنع من قبول شهادته (٦) على نفسه، قال الله تعالى: {ولو على أنفسكم} (٧) ، ثم المراد بهذه الآية الدار الآخرة، والشهادة على الأمم يوم القيامة، فلا تعلق لها بما نحن فيه (٨) .

---

(١) في ن: ((مهتلة)) وهو تحريف.

(٢) هذا الدليل الأول للمشترطين.

(٣) البقرة، من الآية: ١٤٣.

(٤) هذا الدليل الثاني للمشترطين، ومعنى هذا الاستدلال: أنه لو كان إجماعهم حجة عليهم . لا يجوز لهم مخالفته . لكانوا شهداء على أنفسهم، وهو خلاف دلالة الآية. نهاية الوصول للهندي ٦ / ٢٥٥٦، وانظر: إحكام الفصول ص٤٧٠.

(٥) ساقطة من ن. وللغزالي أيضا جواب سديد إذ يقول: ((فإنا لا نجوز الرجوع من جميعهم، إذ يكون أحد

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٣٥/٣

الإجماعين خطأ، وهو محال. أما بعضهم فلا يحل له الرجوع، لأنه برجوعه يخالف إجماع الأمة التي وجبت عصمتها عن الخطأ. نعم يمكن أن يقع الرجوع من بعضهم ويكون به عاصيا فاسقا، والمعصية تجوز على بعض الأمة ولا تجوز على الجميع)) . المستصفى ١ / ٣٦١. وانظر: إحكام الفصول ص ٤٧٢.

(٦) في ن: ((قوله)) .

(٧) النساء، من الآية: ١٣٥.

(٨) انظر: شرح اللمع للشيرازي ١ / ٦٩٩، نفائس الأصول ٦ / ٢٦٨٢، كون المراد بالآية الدار الآخرة فيه نظر، فإن بعض المفسرين جعل الشهادة عامة في الدنيا والآخرة وهو الأوجه، ومما يدل على الشهادة في الدنيا قول النبي صلى الله عليه وسلم لصحابته حينما أثنوا على جنازة قال: ((أنتم شهداء الله في الأرض)) رواه البخاري (١٣٦٧) ، مسلم (٩٤٩) . انظر: المحرر الوجيز لابن عطية ٣/٢، التفسير الكبير للرازي ٩١/٤، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٥٤/٢.." (١)

٥٢-جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي (٦٨٤)

"وترك (١) الألفاظ في العقود (٢) مخالفا لتقوى الله تعالى وليس (٣) كذلك.

قاعدة (٤) : انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجر (٥) . وأجمع الصحابة (٦)

رضوان الله عليهم على أن من استفتى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما وقلدهما فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما، ويعمل بقولهم (٧) من غير نكير. فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل.

الفرع الثالث: هل يؤثم المكلف إذا فعل فعلا مختلفا في تحريمه غير مقلد لأحد؟

الثالث: إذا (٨) فعل المكلف فعلا (٩) مختلفا في تحريمه غير مقلد لأحد، فهل نؤثمه بناء على القول (١٠) بالتحريم، أو لا نؤثمه بناء على القول بالتحليل، مع أنه ليس إضافته إلى أحد المذهبين أولى من الآخر، ولم يسألنا عن مذهبنا فنجيبه؟. ولم أر

[لأحد من أصحابنا فيه نقلا] (١١) .

---

(١) في س: ((وتلك)) وهو تحريف.

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي ١٤١/٢

(٢) نحو انعقاد البيع في المعاوضة من غير قول. انظر: مواهب الجليل ١٣/٦، رفع النقاب القسم ١١٠٢/٢

(٣) في ن: ((فليس)) والفاء هنا غير مناسبة للسياق.

(٤) في ن: ((فائدة)) وهو موافق لما جاء في نفائس الأصول ٣٩٦٣/٩

(٥) في س: ((حجة)) والمثبت أظهر في المراد.

(٦) حكى المصنف هذين **الإجماعين** عن شيخه العز بن عبد السلام، كما صرح بذلك في: نفائس الأصول (٣٩٦٣/٩) . لكن في ادعائها نظر، بدليل أن المصنف ذكر خلافا في هذه المسألة في الفصل الثامن ص (٤٨٠ - ٤٨١) عند تعدد المفتين، هل يتخير المقلد من بينهم من شاء أو يتحرى الأعلم الأورع؟ ... ثم إن ما قرره هنا تحت هذه القاعدة مناقض لما تقدم قريبا في قوله ((ولا يقلده رميا في عماية))

ص (٤٤٧) وقوله في أول هذا الفصل ص (٤٤١) ((يجب على العوام تقليد المجتهدين في الأحكام، ويجب عليهم الاجتهاد في أعيان المجتهدين ...)) . وقد حاول الشوشاوي الاعتذار عن المصنف بأن كلامه هنا محمول على من أسلم وضاق عليه الوقت ولم يمهله الوقت إلى استفحاص أحوال العلماء. انظر: رفع النقاب القسم ١١٠٤/٢، ١١٦٩.

(٧) في ن، س متن هـ: ((بقولهما)) والمثبت أصح، لعود الضمير على أكثر من اثنين.

(٨) في س: ((إن)) انظر هامش (٧) ص (١٦) .

(٩) ساقطة من ق.

(١٠) ساقط من س.

(١١) في س، متن هـ: ((لأصحابنا فيه نصا)) .." [(١)]

٥٣-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"وعبروا عن الفقه هنا بالعلم

ـــــــQوإبطال نقيضه الذي هو مدعى الخصم فالخلافي منسوب لعلم الخلاف أي المشتغل به فلا تتوهم من بعض الحواشي هاهنا وتبعه غيره من التمثيل بابن القاسم الآخذ عن أشهب وبالمزني الآخذ عن الشافعي أن الخلافي خاص بمن أخذ الحكم عن نفس المجتهد بل المراد به كل حافظ لقول إمامه يريد تأييده ولو في عصرنا

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي ٤٤٨/٢

وقال زكريا الحق أن من أدلتها التفصيلية خرج به العلم المذكور للمقلد فإنه إنما يستفيده عن المجتهد بواسطة دليل إجمالي كما مر اهـ.

وبقي هاهنا بحث وهو أنه إذا طالع المقلد المسائل مع الدلائل حصل له العلم بأحكام تلك المسائل عن أدلتها فيكون فقيها مع أن الإجماع على أن الفقيه هو المجتهد وأجمعوا أيضا على عدم فقاهة المقلد قال الخيالي وغاية ما يقال إنه كما أجمع القوم على عدم فقاهة المقلد كذلك أجمعوا على أن الفقه من العلوم المدونة والتوفيق بين هذين **الإجماعين** إنما يتأتى بأن يجعل للفقه معنيان وعدم حصول أحدهما في المقلد لا ينافي حصول الآخر فيه. اهـ.

قال عبد الحكيم يعني أن بين **الإجماعين** تنافيا؛ لأن الإجماع على أن الفقه من العلوم المدونة يستلزم أن يكون المقلد الغير المجتهد العالم بتلك المسائل المدونة فقيها إذ لا معنى للفقيه إلا العالم بالفقه والفقه هو المسائل المدونة والإجماع على عدم فقاهة غير المجتهد ينافيه فوجب التوفيق بينهما ولا يحصل ذلك التوفيق إلا بأن يجعل للفقه معنيان:

أحدهما: ما يمكن حصوله للمقلد وهو العلم بالمسائل المدونة فباعتبار حصوله يكون فقيها.

والثاني: ما لا يمكن حصوله وهو العلم بمعنى استنباط الأحكام عن الأمارات.

فباعتبار عدم حصوله لا يكون فقيها (وعبروا عن الفقه إلخ) إن قلت هلا أبقاه على معناه لإمكانه بحمل الحكم على ما هو حكم الله في حق المجتهد ومقلديه للقطع بأنه يجب على المجتهد ومقلديه العمل بما يظنه وإن خالف الواقع فإذا ظن حكما حصل له علم قطعي بأن هذا حكم الله في حقه وحق مقلديه والدليل وإن كان ظنيا إلا أنهم قالوا إن تحصيل اليقين بالأحكام عن الأدلة الظنية مختص بالمجتهد ولا يوجد في غيره وذلك؛ لأن المجتهد إذا نظر في دليل ظني." (١)

٥٤-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"للعوام (على ما خالف فيه العوام) لضعف الثاني بالخلاف في حجيته على ما حكاه الآمدي وإن لم يسلمه المصنف كما تقدم (و) الإجماع (المنقرض عصره وما) أي والإجماع الذي (لم يسبق بخلاف على غيرهما) أي مقابلهما لضعفه بالخلاف في حجيته، (وقيل المسبوق) بخلاف (أقوى) من مقابله (وقيل) هما (سواء) .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٦٢/١

(والأصح تساوي المتواترين من كتاب وسنة) ، وقيل يقدم الكتاب عليها؛ لأنه أشرف منها (وثالثها تقدم السنة لقوله تعالى) {لتبين للناس ما نزل إليهم} [النحل: ٤٤] أما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا كالآيتين.

(ويرجح القياس بقوة دليل حكم الأصل) كأن يدل في أحد القياسين بالمنطوق وفي الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل (وكونه) أي القياس (على سنن القياس أي فرعه من جنس أصله) فهو مقدم على قياس ليس كذلك؛ لأن الجنس بالجنس أشبه فقياسنا ما دون أرش الموضحة على أرشها حتى تتحمله العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الأموال حتى لا تتحمله.

ـــــــQالصفي الهندي تبعا لابن الحاجب هذا إنما يتصور في الإجماعين الظنيين لا في القطعيين إذ لا ترجيح بين قاطعين قلت ولا في القطعي والظني إذ القطعي مقدم على الظني مطلقا وظاهر أن وجود الظنين إنما يتصور عند غفلة المجمعين ثانيا عن الإجماع الأول وإلا لم يجز لهم أن يجمعوا على خلافه لما فيه من خرق الإجماع، ويحتمل جوازه بلا غفلة إذا اطلعوا على دليل أقوى من دليل الأولين، ويكون هذا مقيدا لقولهم لا يجوز خرق الإجماع اهـ. زكريا.

وكتب أبو بكر الشنواني بهامشه قوله وظاهر إلخ فيه نظر إذ بزوال الغفلة يتبين عدم صحة الإجماع الثاني وأحسن من ذلك أن يصور بما إذا كان هناك إجماعان في مسألتين وتردد بينهما فرع اهـ.

وقال الناصر قوله وإجماع الصحابة إلخ يعني والله أعلم أنه إذا نقل إجماعان متعارضان بخبر الآحاد قدم إجماع الصحابة على إجماع غيرهم، وأما تحقق إجماعين متعارضين فمحال إذ خرق الإجماع الأول محال ففرض التعارض بينهما لا يمكن إلا بما تأولناه اهـ.

(قوله: لضعف الثاني بالخلاف في حجيته) جواب عما قيل أن الترجيح لموافقة العوام يناقضه ما قدمه أو الإجماع من أنه لا عبرة بوفاق العوام حجية الإجماع وإن لم يسلم المصنف الخلاف فإن نفيه إياه لا يمنع من التفريع عليه على رأي من أثبته.

وأجاب بعضهم بأنه يكفي في الترجيح بالشيء القول به في الجملة اهـ. نجاري.

(قوله: على ما حكاه الآمدي) متعلق بالخلاف (قوله: وقيل المسبوق بخلاف إلخ) أي لزيادة اطلاعهم على المأخذ.

(قوله: والأصح تساوي المتواترين) أي متنا إذ لا يتصور التعارض بين القطعيين العقليين، وأورد شيخ الإسلام أن هذا داخل في قوله قبل هذه المسألة ولا يقدم الكتاب على السنة إلخ.
وأجاب بأن ذاك فيما إذا أمكن العمل بهما من وجه كما اقتضاه كلامه ثم وما هنا فيما إذا لم يمكن العمل بهما (قوله: أما المتواتران من السنة إلخ) نكتة تعبيره به دون أن يقول من السنة أو الكتاب دفع إيهام أن في الكتاب غير متواتر كالسنة.

(قوله: ويرجح القياس) أي على قياس آخر (قوله: أي فرعه من جنس أصله) احترز بهذا التفسير عن سنن القياس." (١)

٥٥-روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠)

"فصل: [الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به]

فأما الإجماع: فلا ينسخ:

لأنه لا يكون إلا بعد انقراض زمن النص، والنسخ لا يكون إلا بنص.

ولا ينسخ بالإجماع:

لأن النسخ إنما يكون لنص، والإجماع لا ينعقد على خلافه، لكونه معصوما عن الخطأ، وهذا يفضي إلى إجماعهم على الخطأ٢.

---

١ ما قاله المصنف من أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به، هو مذهب جمهور العلماء، وهو الحق الذي ينبغي عدم التعويل على غيره، وقد نقل الآمدي عن بعض المعتزلة، وعيسى بن أبان من الحنفية أنهم أجازوا النسخ بالإجماع، كما نقل عن بعض العلماء القول بنسخ الحكم الثابت بالإجماع. انظر الإحكام "٣/ ١٦٠-١٦١".

٢ خلاصة الاستدلال على أن الإجماع لا ينسخ: أن النسخ لا يكون إلا في عهد النبوة، والإجماع لا يكون إلا بعد عهد النبوة، فيلزم من ذلك: أن حكم الإجماع لا ينسخ، لأن النسخ لا يكون إلا بنص.

وأما الاستدلال على أن الإجماع لا ينسخ به: فلأن الإجماع لو كان ناسخا، لكان دليل الحكم المنسوخ إما

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٤١٦

نصا، أو إجماعا، أو قياسا، فإن كان نصا، فالإجماع الناسخ لا بد له من مستند، وإلا كان خطأ، وذلك المستند هو الناسخ، لا نفس الإجماع.

وإن كان دليل الحكم المنسوخ إجماعا، فلو نسخ بالإجماع، لزم تعارض **الإجماعين**، فأحدهما باطل، فلا نسخ.

وإن كان دليل الحكم المنسوخ قياسا، فهو إما غير صحيح، فلا عبرة به، فلا نسخ، وإن كان صحيحا، فالإجماع الناسخ، إن استند إلى نص، فالنص هو =." (١)

٥٦-روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠)

"تسويغ الخلاف، والأخذ بكل واحد من القولين فلو رجعوا إلى قول واحد صارت المسألة إجماعا.

ولو لم يشترط انقراض العصر: لم يجز ذلك؛ لأنه يفضي إلى خطأ أحد **الإجماعين١**.

فإن قيل: لا نسلم تصور وقوع هذا، لكونه يفضي إلى خطأ أحد **الإجماعين**.

ثم إن سلمنا تصوره، فلا نسلم أن اختلافهم إجماع على تسويغ الخلاف، بل كل طائفة تقول: الحق معنا والأخرى مخطئة، وإنما سوغت للعامي أن يستفتي كل أحد حتى لا يتحرج، فإذا اتفقوا زال القول الآخر، لعدم من يفتي به.

الثالث٢: لا نسلم أن إجماعهم بعد الاختلاف إجماع صحيح.

= النبي -صلى الله عليه وسلم- أربعين وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكل سنة، وهذا أحب إلي".

١ هذا هو الدليل الثاني لمذهب القائلين باشتراط انقراض العصر، خلاصته أنه لو لم يشترط انقراض العصر لما كان اتفاق المجمعين على أحد القولين في المسألة بعد اختلافهم فيها إجماعا، إذ يلزم منه تعارض **الإجماعين**، وهو باطل، إذ إن اختلافهم في مسألة على قولين إجماع منهم على تسويغ الخلاف، فإذا رجعوا إلى أحد القولين واتفقوا عليه، صار ذلك إجماعا على عدم تسويغ الخلاف، بل حصروا الحكم في أحد القولين، فصار الإجماع الثاني معارضا للإجماع الأول، وتعارض **الإجماعين** باطل، لأن كلا منهما قاطع، والقواطع المعصومة لا تتعارض، لكن اتفاقهم على أحد القولين بعد اختلافهم في المسألة إجماع صحيح، ولا يلزم منه محال، وقد

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١/٢٦٥

وقع، كاتفاق الصحابة على قتال مانعي الزكاة، وعلى أن الأئمة من قريش بعد اختلافهم فيهما وفي أمثالهما.

٢ الثالث من وجوه الاعتراض التي بدأها بقوله: "فإن قيل.." وكان على =." (١)

٥٧-روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠)

"ومنع ذلك١؛ بناء على تعارض الإجماعين ينبني على أن الإجماع تم في بعض العصر، وهو محل النزاع، فكيف يجعل دليلا عليه؟

والثاني باطل؛ إذ لا خلاف أن فرض المجتهد في مسائل الاجتهاد: ما يؤديه إليه اجتهاده.

وفرض المقلد: تقليد أي المجتهدين شاء.

والثالث: دليله: إجماع الصحابة على خلافة أبي بكر، بعد الاختلاف، فدل على صحته.

---

١ من هنا بدأ المصنف يناقش الاعتراضات الثلاثة المتقدمة، فقوله: "ومنع ذلك ... إلخ" رد على الاعتراض الأول، فبين أنه استدلال، بمحل النزاع فلا يصح أن يكون دليلا.

وقوله: "والثاني باطل.." رد على الاعتراض الثاني، وهو قوله -قبل ذلك- "ثم إن سلمنا تصوره إلخ".

وقوله: "والثالث" رد على الاعتراض الثالث الذي قال فيه: "إن إجماعهم بعد الاختلاف إجماع غير صحيح" فرد عليه المصنف بأن ذلك وقع من الصحابة كثيرا، فدل على أنه صحيح.." (٢)

٥٨-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"المستثنى، وإنما حملنا قولهم على المجاز؛ لأنا لما أبطلنا المذهب الأول فعلى المذهبين الأخيرين المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي، ولا بالإثبات ووجه المجاز إطلاق الأخص على الأعم؛ لأن الحكم عليه بنقيض حكم الصدر أخص من قولنا حكم (الصدر منتف عنه وقوله: - عليه الصلاة والسلام - «لا صلاة إلا بطهور» تكلم بالباقي بعد الثنيا، وهو لا صلاة) بغير طهور، وليس هو نفيا، وإثباتا؛ لأن تقديره لا صلاة ثابتة إلا صلاة ملصقة بطهور فلو كان نفيا، وإثباتا فالجملة الإثباتية هي صلاة ملصقة بطهور ثابتة، وصلاة ملصقة بطهور نكرة موصوفة، وهي عامة لعموم الصفة على ما دللنا عليه في فصل العام فصار كقوله: كل صلاة بطهور ثابتة، وهذا باطل؛ لأن الشرائط الأخر إن كانت مفقودة والطهور موجودا لا تجوز الصلاة،

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٤٢١/١

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٤٢٤/١

وأيضا صدر الكلام يوجب السلب الكلي أي: كل واحد واحد من أفراد الصلوات غير جائزة ثم الاستثناء يجب أن يتعلق بكل واحد واحد، وإلا يلزم جواز بعض الصلوات بلا طهور، وإذا كان الاستثناء متعلقا بكل واحد واحد والاستثناء يكون من النفي إثباتا يلزم تعلق الإثبات بكل واحد فيلزم كل صلاة بطهور جائزة معناه ـــــQويراد بعض أعضائه قال ولو صحت الإرادة مجازا فالأصل عدم المجاز لا يصار إليه إلا بدليل، وهاهنا يصح أن يراد الكل، ويكون تعلق الحكم بعد إخراج البعض، ولا يخفى عليك أن هذا دليل مستقل على نفي المذهب الأول، ولا بد في جعله جوابا عن الحجة الأولى من تكلف.

وأجاب عن الثانية بأن قول أهل اللغة: أن الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس مجاز لوجوه. الأول: أنهم أجمعوا على أنه استخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا أي: يستخرج بالاستثناء بعض الكلام على أن يكون موجبا ويجعل الكلام عبارة عما وراء المستثنى فظاهر **الإجماعين** متناف، فلا بد من الجمع بينهما بحمل الأول على المجاز، وإنما عدل المصنف – رحمه الله تعالى – عن هذا الوجه لضعفه؛ لأن الإجماع الثاني ممنوع، ولو سلم فيجوز أن يحمل على أنه تكلم بالباقي بحسب وضعه وحقيقته، وإثبات ونفي بحسب إشارته على ما صرح به فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – من أن كونه نفيا، وإثباتا ثابت بدلالة اللغة كصدر الكلام إلا أن موجب صدر الكلام ثابت قصدا، وكون الاستثناء نفيا، وإثباتا ثابت إشارة، ولا شك أن الثابت بالإشارة ثابت بنفس الصيغة، وإن لم يكن السوق لأجله.

الثاني: أن القول بكون الاستثناء من النفي إثباتا وبالعكس إنما يصح على المذهب الأول دون الأخيرين، وقد أبطلنا المذهب الأول بما سبق من الدليل فبطل صحة كون الاستثناء من النفي إثباتا وبالعكس." (١)

٥٩-شرح تنقيح الفصول القرافي (٦٨٤)

"الله عنهما أو قلدهما فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهم من غير نكير فمن ادعى رفع هذين **الإجماعين** فعليه الدليل الثالث إذا فعل المكلف فعلا مختلفا في تحريمه غير مقلد لأحد فهل نؤثمه بناء على القول بالتحريم أو لا نؤثمه بناء على القول بالتحليل مع أنه ليس إضافته إلى أحد المذهبين أولى من الآخر ولم يسألنا عن مذهبنا فنجيبه، ولم أر لأحد من أصحابنا فيه نقلا.

وكان الشيخ الإمام عز الدين بن عبد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد من الشافعية يقول في هذا الفرع إنه آثم من جهة أن كل أحد يجب عليه أن لا يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله تعالى فيهن وهذا أقدم غير

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٤٦

عالم فهو آثم بترك التعلم، وأما تأثيمه بالفعل نفسه فإن كان مما علم من الشرع قبحه أثمناه وإلا فلا، وكان بمثله بما اشتهر قبحه كتلقي الركبان وهو من الفساد على الناس ونحو ذلك.

الثانية: قال ابن القصار يقلد القائف العدل عند مالك وروى لا بد من اثنين.

اختلف في مدرك هذه المسألة فقال أصحابنا إنه كالرواية فيكفي الواحد أو الشهادة فلا بد من اثنين، وقال الشافعية المدرك أنه حاكم والحاكم يكفي واحد أو شهادة فلا بد من اثنين.

الثالثة: قال يجوز عنده تقليد التاجر في قيم المتلفات غلا أن تتعلق القيمة بحد من حدود الله تعالى فلا بد من اثنين لدراية التاجر بالقيم، وروي عنه أنه لا بد من اثنين في كل موضع.

يريد بالقيمة التي يتعلق بها الحد كتقويم العرض المسروق هل وصلت قيمته إلى نصاب السرقة أم لا؟ فهذه الصورة لا بد فيها من اثنين لأن الحدود تدره بالشبهات، ولأنه عضو بيان فيحتاط فيه لشرفه.

الرابعة: قال: ويجوز عنده تقليد القاسم بين اثنين وابن القاسم لا يقبل قول القاسم لأنه شاهد على فعل نفسه. مالك يجريه مجرى الحاكم أو نائب الحاكم يخبره بما ثبت عنده.

الخامسة: قال: ويجوز تقليد المقوم لأرش الجنايات.

السادسة: قال: يجوز تقليد الخارص فيما يخرصه عند مالك رحمه الله.." (١)

٦٠-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

على خلافه» . هذا دليل على أن الإجماع لا يكون ناسخا.

وتقريره: أن المنسوخ إنما يكون نصا، لما قد بينا قبل من أن الإجماع لا يكون منسوخا، وإذا انحصر المنسوخ في كونه نصا ؛ فلو نسخ بالإجماع، للزم مضادة النص للإجماع ؛ لأن الناسخ والمنسوخ، لا بد أن يتضادا، لكن الإجماع لا يضاد النص، ولا ينعقد على خلافه ؛ لأن ذلك يقتضي بطلانه، لانعقاده على مخالفة الدليل.

وذكر الآمدي أن كون الإجماع ناسخا، أثبته بعض المعتزلة، وعيسى بن أبان، ونفاه الباقون، واختاره، واستدل عليه بأن الإجماع لو كان ناسخا، لكان دليل الحكم المنسوخ ؛ إما نصا، أو إجماعا، أو قياسا، فإن كان نصا ؛ فالإجماع الناسخ لا بد له من مستند، وإلا كان خطأ، وذلك المستند هو الناسخ، لا نفس الإجماع، لكن

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٤٣٣

دل عليه الإجماع ؛ فالإجماع دليل الناسخ، لا نفس الناسخ. وإن كان دليل الحكم المنسوخ إجماعا ؛ فلو نسخ بالإجماع، لزم تعارض **الإجماعين** ؛ فأحدهما باطل ؛ فلا نسخ.

وإن كان دليل الحكم المنسوخ قياسا ؛ فهو إما غير صحيح ؛ فلا عبرة به ؛ فلا نسخ، وإن كان صحيحا ؛ فالإجماع الناسخ، إن استند إلى نص ؛ فالنص هو الناسخ، والإجماع دل عليه كما سبق، وإن كان قياسا، فإن كان مساويا للقياس الأول، أعني الذي هو دليل الحكم المنسوخ، أو راجحا عليه ؛ فالقياس الأول ليس قياسا صحيحا، لإجماع الأمة على خلافه، ولرجحان غيره عليه، وإن كان مرجوحا ؛ فالإجماع على حكمه خطأ ؛ فلا نسخ، والله تعالى أعلم بالصواب.

قوله: «والحكم القياسي المنصوص العلة يكون ناسخا ومنسوخا، كالنص، بخلاف غيره» . معنى هذا الكلام أن الحكم القياسي، أي: الثابت بالقياس ؛ إما أن." (١)

٦١-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

والثاني أيضا باطل، لأن مجتهدي ذلك البعض ليسوا جميع مجتهدي الأمة ؛ بل هم مجتهدو جزء قليل من الأمة، إذ كل فرقة من الثنتين وسبعين فرقة فيها مجتهدون، فدل الحديث على أن جميع الفرق من الأمة. وحينئذ يصير تقدير أحاديثكم: لا يجتمع مجتهدو فرقة من ثلاث وسبعين فرقة من أمتي على الخطأ، وهو خبط عظيم، وصرف للفظ عن أكثر مضمونه. فتبين بهذا أن المسلكين المذكورين لا ينهضان بالدلالة على أن الإجماع حجة.

قوله: «والأجود أنه مقدم على القاطع» إلى آخره. أي: والأجود في الاستدلال على أن الإجماع حجة هذا المسلك.

وتقريره: أن الإجماع مقدم في الاستدلال على النص القاطع، من الكتاب والسنة بالإجماع. ولا يقدم على القاطع غيره بالإجماع، فلو لم يكن الإجماع حجة قاطعة «لتعارض الإجماعان أعني الإجماع على» تقديم الإجماع على النص القاطع «والإجماع على أن لا يقدم على القاطع غيره» وتعارض **الإجماعين** محال.

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٢/٣٣٢

قوله: «وللنظام منع الأولى» أي: منع المقدمة الأولى، وهي قوله: الإجماع مقدم على النص إجماعا، لأنه هو يخالف في ذلك، فلا يثبت الإجماع بدونه، إذ النزاع معه. وقد سبق تقرير تفسيره الإجماع بكل قول." (١)

٦٢-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

قامت حجته، فإذا قامت حجة النص، كان مقدما عنده على الإجماع الاتفاقي، إذ ليس حجة عنده.

وحينئذ إذا لم يثبت أن الإجماع مقدم على القاطع، لم يلزم من عدم كون الإجماع حجة تعارض الإجماعين، ثم استحالة تعارض الإجماعين مبني على أن الإجماع حجة قاطعة، وهو محل النزاع، فيكون دورا ومصادرة على المطلوب.." (٢)

٦٣-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

قلت: هذا يتخرج على رأي من زعم أن مستند الإجماع العقل لا السمع، وأن الإجماع يشترط له عدد التواتر، إذ التواتر يفيد العلم، فيجوز أن الحق مع الأقل المخالف، فلا ينعقد الإجماع دونه، لأنه ليس بقاطع إذن.

قلت: وهو بادئ الرأي تفصيل حسن مقبول، لكنه مع النظر ضعيف من جهة أن عدد التواتر غير محدود، فكيف يعلق هذا الحكم به، ولو كان محدودا، لكن إذا كان الأقل بالغا عدد التواتر، فالأكثر أولى، فيلزم من ذلك تعارض الخبرين المتواترين، وهو أبعد في الاستحالة من تعارض الإجماعين، وما نشأ هذا الضعف إلا من اعتبار التواتر في الإجماع، ولا معنى لاعتباره، لأن تأثير التواتر إنما هو في الخبريات، لا في النظريات الاجتهاديات ؛ فإن اليهود والنصارى لو أخبرونا بأمر شاهدوه، كمدينة من المدن، أو وقوع زلزلة في مكان ما، أو نحو ذلك، صدقناهم، وأفاد خبرهم العلم، إذا بلغوا عدد التواتر، لأن ذلك أمر خبري، ولو أخبرونا عن أن محمدا غير نبي، أو عن بطلان شيء من قواعد الإسلام، أو عن قدم العالم ونحوه، لم نصدقهم، لأن ذلك أمر نظري، صدر عن نظر فاسد.

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٢٥/٣

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٢٦/٣

القول الثاني: إن سوغت الجماعة الاجتهاد في مذهب المخالف، كان خلافه معتدا به، وإلا فلا، وهو قول أبي عبد الله الجرجاني.

قلت: وهو قول بانعقاد الإجماع بالأكثر، لأنه اعتبر تسويغهم قول المخالف وعدمه، فلو لم يكن اتفاقهم حجة، لما كان تسويغهم المذكور حجة.

القول الثالث: إن إتباع الأكثر أولى، وخلافه جائز.." (١)

٦٤-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

"قالوا: لو لم يشترط لما جاز للمجتهد الرجوع، كعلي في بيع أم الولد ؛ ولما كان اتفاقهم على أحد القولين بعد اختلافهم إجماعا لتعارض **الإجماعين** على أحدهما، وعلى تسويغ الأخذ بكل منهما، واللازمان باطلان.

وأجيب عن الأول: بمنع رجوع المجتهد بعد انعقاد الإجماع، لأنه حجة عليه، ورجوع علي أنكره عبيدة السلماني عليه، ولا حجة في رجوعه لجواز ظنه ما ظننتم.

وعن الثاني: بمنع أن اختلافهم تسويغ للأخذ بكل منهما إذ كل طائفة تخطئ الأخرى، وتحصر الحق في جهتها، والله أعلم.

قوله: «قالوا:» يعني المشترطين لانقراض العصر احتجوا بوجهين:

أحدهما: «لو لم يشترط» انقراض العصر «لما جاز للمجتهد الرجوع» عما وافق عليه المجمعين، لاستقرار الإجماع قبل رجوعه، فيكون محجوجا به، لكن ذلك قد جاز، ووقع، وذلك يدل على اشتراط انقراض العصر، وبيان وقوعه بصور:

إحداهن: أن الصحابة أجمعوا في زمن عمر على أن أم الولد تعتق بموت سيدها ولا تباع، ثم خالف علي بعد موت عمر، وأجاز بيعها كالأمة، كما." (٢)

٦٥-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٥٤/٣

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٧١/٣

". . . . .

كان حكمها قبل إجماعهم.

الثانية: أن أبا بكر – رضي الله عنه – في خلافته سوى بين الناس في قسمة الفيء، لاستوائهم في الإسلام، ووقع الاتفاق على ذلك، فلما ولي عمر، فضل بينهم في ذلك بحسب فضائلهم من: سابقة هجرة، أو غناء في الإسلام، أو شرف فيه.

الثالثة: أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبا بكر جلدا شارب الخمر أربعين، وجلده عمر ثمانين، فبان بهذه الصور أن للمجتهد الرجوع عما وقع عليه إجماع أهل عصره، ويلزم ذلك اشتراط انقراض العصر.

الوجه الثاني: لو لم يشترط انقراض العصر، لما كان اتفاق المجمعين «على أحد القولين» في المسألة «بعد اختلافهم» فيها «إجماعا» إذ يلزم منه تعارض الإجماعين، وهو باطل، وملزوم الباطل باطل.

وإنما قلنا: يلزم منه تعارض الإجماعين ؛ لأنهم إذا اختلفوا في مسألة على قولين ؛ فاختلافهم فيها إجماع منهم على تسويغ ذلك الخلاف، وجواز الأخذ بكل واحد من القولين، فإذا رجعوا إلى أحد القولين، واتفقوا عليه، صار ذلك القول مجمعا عليه وحده، وصار ذلك إجماعا منهم على عدم تسويغ الخلاف، وعدم جواز الأخذ بكل من القولين، بل حصروا الحكم في أحد القولين، وهو ما صاروا إليه آخرا، فهذا الإجماع الثاني معارض للأول.." (١)

٦٦-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

وإنما قلنا: إن تعارض الإجماعين باطل، لأن الإجماع معصوم قاطع، والقواطع المعصومة لا تتعارض، لأن تعارضها يوجب بطلان بعضها، والباطل على القواطع المعصومة محال، وهذا معنى قوله «لتعارض الإجماعين على أحدهما، وعلى تسويغ الأخذ بكل منهما» لكن اتفاقهم على أحد القولين بعد اختلافهم في المسألة إجماع صحيح لا يلزم منه محال، كاتفاق الصحابة على قتال مانعي الزكاة، وعلى أن الأئمة من قريش، وعلى تحريم المتعة، وحصر الربا في النسيئة، بعد الخلاف فيها، ونظائره كثيرة، وذلك إنما يصح بتقدير اشتراط انقراض

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٧٢/٣

العصر، لأن الإجماع الأول إذن لم يستقر حتى يعارض الإجماع الثاني.
قوله: «واللازمان باطلان» يعني: عدم جواز الرجوع للمجتهد بعد الوفاق، لازم للقول بعدم اشتراط انقراض العصر. وقد بينا بطلانه، فيبطل ملزومه، وهو عدم اشتراط الانقراض، وكذلك عدم كون اتفاقهم بعد الخلاف إجماعا، لازم لعدم اشتراط الانقراض، وقد بان بطلانه، فيبطل ملزومه، وهو عدم اشتراط الانقراض.
قوله: «وأجيب عن الأول» أي: عن الوجه الأول من دليل الخصم وهو قولهم: «لو لم يشترط، لما جاز للمجتهد الرجوع» وقد جاز «بمنع» جواز «رجوع المجتهد» أي: لا نسلم جواز رجوعه «بعد انعقاد الإجماع» بموافقته، لأن الإجماع «حجة عليه» فصار كالمؤاخذ بإقراره.
وأما رجوع علي عن تحريم بيع أم الولد ؛ فعنه جوابان:." (١)

٦٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"لأن الموجب فساد المنبت ولم يفسد حيث نبت مكانها أخرى فانعدمت الجناية، ولهذا يستأنى حولا بالإجماع، وكان ينبغي أن ينتظر اليأس في ذلك للقصاص، إلا أن في اعتبار ذلك تضييع الحقوق فاكتفينا بالحول لأنه تنبت فيه ظاهرا، فإذا مضى الحول ولم تنبت قضينا بالقصاص، وإذا نبتت تبين أنا أخطأنا فيه والاستيفاء كان بغير حق، إلا أنه لا يجب القصاص للشبهة فيجب المال. قال: (ولو ضرب إنسان سن إنسان فتحركت يستأنى حولا) ليظهر أثر فعله (فلو أجله القاضي سنة ثم جاء المضروب وقد سقطت سنه فاختلفا قبل السنة فيما سقط بضربه فالقول للمضروب) ليكون التأجيل مفيدا، وهذا بخلاف ما إذا شجه موضحة فجاء وقد صارت منقلة فاختلفا حيث يكون القول قول الضارب لأن الموضحة لا تورث المنقلة، أما التحريك فيؤثر في السقوط فافترقا

ـــــــQعلى اختلاف الروايتين في المسألة، ومما يعضده كلام تاج الشريعة هنا حيث قال: وذكر الصدر الشهيد في الجامع على نحو ما ذكر هنا، وذكر فخر الإسلام البزدوي في مبسوطه: أجمعوا على أنه لو قطع مفصلا من أصبع فشل الباقي فإنه يجب في الكل الأرش ويجعل كله جناية واحدة انتهى تدبر.

(قوله ولهذا يستأنى حولا بالإجماع) أي يؤجل سنة بالإجماع. وذكر في التتمة أن سن البالغ إذا سقط ينتظر حتى يبرأ موضع السن لا الحول هو الصحيح، لأن نبات سن البالغ نادر فلا يفيد التأجيل، إلا أن قبل البرء

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٧٣/٣

لا يقتص ولا يؤخذ الأرش لأنه لا يدري عاقبته انتهى. قال صاحب العناية بعد نقل ذلك إجمالا: وليس بظاهر، وإنما الظاهر ما قال المصنف، لأن الحول مشتمل على الفصول الأربعة ولها تأثير فيما يتعلق ببدن الإنسان، فلعل فصلا منها يوافق مزاج المجني عليه فيؤثر في إنباته. وقال: ولكن قوله بالإجماع فيه نظر، لأنه قال في الذخيرة: وبعض مشايخنا قالوا: الاستيناء حولا في فصل القلع في البالغ والصغير جميعا لقوله – عليه الصلاة والسلام – «في الجراحات كلها يستأنى حولا» وهو كما ترى ينافي الإجماع انتهى.

أقول: نظره ساقط، لأن الذي ينافي الإجماع مما نقله عن الذخيرة إنما هو مفهوم قوله وبعض مشايخنا قالوا: أي مفهوم المخالفة، لكن مفهوم ذلك إنما هو عدم إجماع المشايخ لا عدم إجماع المجتهدين. ومراد المصنف بالإجماع في قوله ولهذا يستأنى حولا بالإجماع إنما هو إجماع المجتهدين دون إجماع المشايخ، وانتفاء أحد الإجماعين لا يستلزم انتفاء الآخر؛ ألا يرى أن المشايخ كثيرا ما يختلفون في رواية المسألة عن المجتهدين، فبعضهم يروي اجتماع المجتهدين فيها وبعضهم يروي اختلافهم فيها، وما نحن فيه يشبه أن يكون من هذا القبيل، كما يشعر به ما ذكر في غاية البيان، فإنه قال فيها: ونقل الناطفي في الأجناس عن نوادر أبي يوسف رواية ابن سماعة قال أبو يوسف: رجل قلع سن رجل لا أنتظر بها حولا، وإنما أنتظر بسن الصبي وأقضي عليه بأرشها، وذلك لأن نبات السن بعد البلوغ نادر، وإلى هذه الرواية مال بعض أصحابنا مثل خواهر زاده وغيره.

وقال الناطفي أيضا. قال في المجرد: لو نزع سن صبي ينبغي للقاضي أن يأخذ ضمينا من النازع للمنزوع سنه ويؤجله سنة منذ يوم." (١)

٦٨-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"ولاية التصرف بخلاف الشرط الغير المعارض نحو إن كان في نصفه حيث يبطل العقد فالمسألة افادت أصولا.

١ – الفرق بين الاستثناء والشرط وإن شملهما بيان التغيير.

٢ – الفرق بين الشرطين بالابطال وعدمه بالاعتبار لمعناه وهو بيع شيء من شيئين.

٣ – صحة البيع من نفسه إذا أفاد وللشافعي رضي الله عنه في أنه إخراج لبعض ما حكم عليه في الصدر وتخصيص بالمعارضة.

أولا: أن إعدام التكلم الموجود إنكار للحقيقة بخلاف التكلم مع عدمه في البعض قلنا ليس إعداما بل لكونه

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٩٥/١٠

حقيقة أولى.

وثانيا: إجماعهم على أنه من النفى إثبات وبالعكس فلنا مرادهم بالإثبات عدم النفى وبالعكس إطلاقا للخاص على العام ولئن سلم فتعارض **الإجماعين** يدفع بأنه استخراج صوري في الأفراد وتكلم بالباقي في الحكم لما مر أن المجموع عبارة يصلح لذلك ونفى وإثبات بإشارته بحسب خصوصية المقام أو العرف لعدم ذكرهما قصدا بل لازما عن كونه كالغاية المنهية للوجود بالعلم وبالعكس لكن في ذلك المقام لا مطلقا لما مر من قوله تعالى: {إلا خطأ} ولما سيجيء من نحو "لا صلاة إلا بطهور".

وثالثا: دلالة الإجماع على أن لا إله إلا الله كلمة توحيد ولو من الدهري ولا يحصل إلا بالإثبات بعد النفي قلنا لإشارته بالوجهين ولأن الأصل في التوحيد التصديق القلبي لا الذكر اللساني اكتفى بعد النفي قصدا إنكارا لدعوى التعدد بالإشارة الغير المقصودة في الإثبات لأنه كلما يذهب إلى النفي بالكلية والحكم بإسلام قائله بناء على الأغلب عملا بظاهر الحديث ويمكن أن يجعل تكلما بالباقي ونفيا لا لمطلق الألوهية بل لها عن غير الله تعالى ويكون الاستثناء منقطعا فيكون كل من النفى والإثبات مقصودا لطيفة سلكها بعض أصحابنا لإبطال أن كل استثناء من النفي إثبات هي أنه لوكان إثباتا لاستلزم قولنا "لا صلاة إلا بطهور" كل صلاة طهور ثابتة أي جائزة لوجهين:

١ – أن خبر لا محذوف أي لا صلاة ثابتة إلا صلاة بطهور فالمستثنى نكرة موصوفة في سياق الإثبات مقصود بها الجنس وقد عرفت في بحث العام لنها عامة لا سيما بعد النفي نحو لا أجالس إلا رجلا عالما حيث يشمل الإباحة رجل عالم فلا يحنث بمجالسة أي فرد واحد فصاعدا منه.

ومنه علم أن مثل هذا العموم للاستغراق بخلاف لأكر من رجلا عالما أو ما كتبت إلا بالقلم وإذا عمت وقد حكم عليها بالثبوت حصل كل صلاة مقترنة بطهور ثابتة.." (١)

٦٩-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"التمييز بين الحق والباطل بعلمه بكيفية الاستدلال.

وقيل الفروعي فقط لعلمه بالأحكام.

وقيل كل منهما لنوع من الأهلية.

وقيل والعوام وينسب إلى القاضي لأنهم كل من الأمة وإن خص الصبي والمجنون ومن لم يوجد لعدم اللهم لنا

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/١٢٦

أولا لو اعتبر وفاق العوام مطلقا أو في فن الاجتهاد لم يتصور إجماع إذ العادة لقنع وفاقهم.
وثانيا: أن غير المجتهد مقلد يحرم عليه المخالفة قولا وفعلا فمخالفته عصيان قادح ومن لم يقدح مخالفته لم يؤثر موافقته والمجتهد العاصي لا يعتبر فغيره أولى.
وثالثا: أن قول المقلد من عنده قول بلا دليل فيكون خطأ فلو اعتبر جاز أن يكون قول المجتهدين أيضا خطأ فجاز اتفاق الأمة على الخطأ.
الثانية: بدعة المبتدع إن تضمنت كفرا كالتجسيم فإن قلنا بالتكفير فكالكافر وإلا فكسائر المبتدعين وهم كمن فسق فسقا فاحشا وأصر من نحو الخوارج قتلوا وأحرقوا وسبوا ولم يمنعوا الفروج والأموال فقيل يعتبر مطلقا وقيل في حق نفسه لا في غيره فاتفاق غيرهم ليس حجة عليهم.
والحق أنه لا يعتبر لعدم أهلية الكرامة والإلزام بقوله إذ عندها بتحقق صلوح الشهادة والخيرية وقضاء العادة بامتناع اتفاقهم على الكذب قالوا ليس من سواه كل الأمة.
قلنا: كل أمة المتابعة وهو المراد وإلا لدخل الكافر.
وللمفصلين أن فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كإقرار الفاسق والكافر.
قلنا: لو قيل كان له لا عليه إذ يحصل به شرف الاعتداد بمقاله.
الثالثة: قالت الظاهرية به إجماع غير الصحابة ليس بحجة (١) وعن أحمد قولان (٢) والحق خلافه (٣) لأنه إجماع الأمة قالوا أولا لو جاز إجماع غيرهم فيما اختلفوا فيه لعارضه إجماعهم على جواز أخذ أي طرف كان بالاجتهاد فيما لا قاطع من الأحكام وتعارض الإجماعين ممتنع عادة.
قلنا: يجرى ذلك في إجماعهم على حكم بعد اختلافهم فيه.

---

(١) انظر المحصول لفخر الدين الرازى (٢/ ٩٣ – ٩٦)، إحكام الأحكام للآمدى (١/ ٣٢٨).
(٢) انظر المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص / ٧٦) بتحقيقنا.
(٣) وهو قول الأكثر، انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٢/ ٢٢٠ – ٢٢١).." [1]
٧٠-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٠٠

"تسويغ الأخذ بكل منهما وإنه محال، وجوابه ما مر من الوجهين منع تسويغ كل من الأخذ بقول الآخر وبعد تسليمه فالإجماع مشروط بعدم وجود القاطع وقد ورد أما نقضه بما لم يستقر الخلاف حيث أجمعوا على جواز الأخذ حينئذ بكل واحد فليس بتام لأن ذلك تجويز ذهنى الإمكان أي لا يمتنع الذهاب إلى شيء منهما وإن جاز ظهور بطلانه وهذا تخويز وجودى بمعنى الإباحة أي يجوز العمل بهما معا.

وثالثا: قوله تعالى: {فإن تنازعتم} [النساء: ٥٩] الآية فيجب رد محل النزاع إلى الكتاب والسنة فلو كان هذا الاتفاق حجة لرد إليه لا إليهما وجوابه أنه لم يبق محل النزاع.

ورابعا: قوله عليه السلام "بأيهم اقتديتم اهتديتم" (١) فلو كان حجة لما حصل الاهتداء باقتداء المخالف وجوابه بأن الخطاب لعوام الصحابة لا للمجتهد إذ لا يجوز له الاقتداء بغيره ولا لمن بعدهم ليس بشيء لأن عوام من بعدهم بالأولى بل بأن ذلك فيما بقى فيه الاختلاف ولم يبق بالإجماع.

ولنا في حجيته تناول الأدلة.

وللمانعين أولا تعارض الإجماعين وقد تكرر مع جوابه.

وثانيا: عدم صدق اتفاق كل الأمة لأن الميت منهم وقوله يعتبر لدليله لا لعينه ودليله باق لا يموت مع موت صاحبه بخلاف من لم يأت إذ لا هو متحقق ولا قوله وجوابه بالنقض ما لم يستقر الخلاف فاسد إذ ليس هنا قول عرفا بل بأن حجية اتفاقهم كرامة لهم للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ولا يتصور ذلك إلا من الأحياء المعاصرين ودليله إنما يبقى لو لم ينسخ بالإجماع كالقياس الذي نزل نص بخلافه.

قيل وفيه بحث إذ لا نسخ بعد وفاة الرسول عليه السلام.

قلنا: المنفى هو النسخ بالوحى لانقطاعه وهذا نسخ دليل المجتهد بالإجماع أو الناسخ في الحقيقة الوحي المتأيد به، وثالثا: أن في تصحيحه تضليل بعض الصحابة بإجماع التابعين على خلافه كابن عباس رضي الله عنه في إنكار العول وابن مسعود في تقديم ذوي الأرحام على مولى العتاقة وإذ بطل.

---

(١) عزاه الحافظ العجلوني للبيهقي وأسنده الديلمي عن ابن عباس بلفظ: "أصحابي بمنزلة النجوم في السماء بأيهم اقتديتم اهتديتم"، انظر: كشف الخفاء للعجلوني (١/ ١٤٧)، التلخيص الحبير (٤/ ١٩٠).." (١)

٧١-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٠٦

"وجوابه إن أريد التضليل في الاعتقاد منع اللزوم إذ الاعتقاد فيما اختلف فيه على أن ما أراد الله تعالى حق منهما وإن أريد من حيث وجوب العمل كا هو الحق فبطلان اللازم بل خطأ معذور فيه، لأن أحد المختلفين مخطئ في الواقع قطعا إذ الحق واحد.

أو نقول إن أريد التضليل بالنظر إلى الدليل فغير لازم لأن دليلهم يومئذ كان حجة موجبة للعمل إلى زمان حدوث الإجماع فنسخ به كقول بعض المختلفين وإن رده الرسول بعد العرض وكصلاة أهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وإن أريد بالنظر إلى الواقع فليس بباطل لأن المجتهد يخطئ ويصيب.

ورابعا: لزوم كون قول الباقي بعد موت المخالفين أو ارتدادهم حجة لأنه قول كل الأمة الأحياء في عصر.

وجوابه التزام اللازم على قول الأقلين أما على الأكثر فالفرق بأن قولهم قول من خولف في عصرهم بخلاف ما نحن فيه.

وخامسا: فيما بين أصحابنا أن محمدا رحمه الله نص عنهم أن من نوى الثلاث في أنت بائن فوطأها في العدة لا يحد لقول عمر رضي الله عنه إنها رجعية مع الإجماع المركب في أن لا رجعة للبينونة أو للثلاث وجوابه أن سقوط الحد لشبهة الخلاف في حجيته فلما عملت في نفاذ القضاء فلأن تعمل فيه أولى.

الرابعة: اتفاق أنفس المختلفين قبل استقرار الخلاف حجة وإجماع إجماعا وحمل خلاف الصيرفي عليه ليس بشيء وبعده ممتنع عند الصيرفي والصحيح جوازه فقيل ليس بحجة والأصح حجيته كما عند كل من شرط انقراض العصر إذا انقرض عليه.

لنا وقوعه كعلى خلافة أبي بكر رضي الله عنه وعموم الأدلة ولهم ما مر من تعارض الإجماعين وغيره مع جوابه والحجية ههنا أظهر لأن قول البعض بعد الرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الأمة بخلاف ما قبلها إذا اعتبر قول المخالفين من الموتى.

الفصل الثامن: في حكمه

أصله أن يثبت حكما شرعيا على اليقين كالكتاب والسنة وإن جاز تغيره بالعارض كما في الآية المأولة وخبر الواحد وأبو بكر بن الأصم وأمثاله يأبى حكمه كما يأبى انعقاده فيقوم الحجج السالفة عليه، ضابط محله لا يصح التمسك به فيما يتوقف حجته عليه كوجود الباري تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لأنه دور بخلاف

الأحكام الفرعية ونحو حدوث العالم فإن حدوث الأعراض كاف في الاستدلال على وجوده تعالى ونحو وحدة الصانع فإن تعدده لا." (١)

٧٢-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"عياذا بالله تعالى.

المقصد الثاني: فيه ركنان للتعارض والترجيح.

أما الأول ففيه مباحث

الأول في تفسيره هو لغة المقابلة على سبيل الممانعة أعني المدافعة ومنه سمى الموانع عوارض وشريعة تقابل المتساوين قوة حقيقية أو حكما مع اتحاد النسبة أي تقابل الدليلين أعني كون أحدهما مثبتا لما ينفيه الآخر أو بالعكس المتساوين قوة والزائد أحدهما بوصف هو تابع مع اتحاد النسبة المستلزم كما مر لاتحاد المحل والزمان وغيرهما من الوحدات الثمانية المشهورة والملحقة بها ولذا قد يسمى التعادل.

وبه تحقيقات:

١ - أن تقابل الدليلين إن تساويا في القوة تعارض لا يجري فيه الترجيح وهو متحقق على ما هو الصحيح خلافا للكرخي وأحمد إلا في نفس المجتهد لهما لزوم اجتماع النقيضين إن عمل بهما وارتفاعهما إن تركا والتحكم إن عمل بأحدهما معينا أما التخير كما. قال به القاضي والجبائيان فبين أمارتي التحريم والإباحة عمل بأمارة الإباحة وهو تحكم وهو نصب للشرع بالتشهى وبين أمارتي الوجوب والحرمة ترك لهما لا يقال إباحة في حال الأخذ بأمارتها تحريم في حال الأخذ بأمارته كركعتي المسافر فرض حال الإلتمام غيره حال القضاء وأيضا يجوز قياسا على التعارض الذهني لأنا نقول الأمارتان تناولتا فعلا واحدا في كل حال ولا واسطة بين الحجر ورفعه أما التعارض الذهني لقصورنا وعجزنا فلا يقاس.

ولا واسطة بين الحجر ورفعه أما التعارض الذهني فلقصورنا وعجزنا فلا يقاس عليه قلنا لا مانع من جوازه عقلا كعدلين بخبر أحدهما عن وجود شيء والآخر عن عدمه وعند جعلهما بمنزلة العدم كما قلنا والتوقف أو التخيير كما قيل لا يلزم اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما ولا التحكم كما عند عدمهما حقيقة.

لكن لا يتحقق بين القطعين ثبوتا ودلالة كما بين محكمي الآيتين أو السنتين المتواترتين أو المشهورتين أو

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٠٧/٢

الإجماعين كذلك أو المختلفين منها ولا بين العقليين إلا إذا جوزنا التقليد فيها كل ذلك لامتناع وقوع اليقينين المتنافين فحين لا يجري التناقض بينهما لا يجري التعارض أيضا فلا يجري الترجيح ولأنه فرع التفاوت في احتمال النقيض فلا يكونان إلا بين الطين ولا في الواقع لتعالى الشارع عن العجز والكذب بل لجهلنا." (١)

٧٣-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"وكان على رضي الله عنه يرجح خبر أبي بكر رضي الله عنه ولا يحلفه ويحلف غيره وأبو بكر رضي الله عنه رجح خبر المغيرة في ميراث الجدة لموافقته محمد بن سلمة رضي الله عنه وقوى عمر رضي الله عنه خبر أبي موسى رضي الله عنه في الاستيذان لموافقة أبي سعيد الخدرى.

وثانيا: ترجيح الراجح متعين عرفا فكذا شرعا للحديث.

وثالثا: ترك العمل بالراجح يجوز العمل بالمرجوح وأنه ممتنع عقلا.

لهم تساوي الظاهر مع الأظهر والقياس على البينات وإن قوله فاعتبروا ونحن نحكم بالظاهر يلغي زيادة الظن.

قلنا هذه ظنية لا تعارض القطعيات.

الفصل الثالث في تقسيمه

إما صحيح أو فاسد بحسب قبول ما يقع به وعدمه وأيا كان في بين منقولين كنصين أو **إجماعين** ظنيين كالسكوتى والمنقول آحادا أو بين معقولين أصناف أربعة بحسب السند أي الإخبار عن طريق المتن وبحسب المتن أي ما تضمنه النص من عام أو خاص وغيرهما من الأقسام العشرين وبحسب الحكم المدلول كالخطر والإباحة وبحسب الخارج من الثلاثة كالتعرض لعلة الحكم وما بين المعقولين أربعة أصناف بحسب أصله وعلته وحكمه والخارج عنها وما بين المنقول والمعقول صورة يجوز فيها العمل بالقياس في مقابلة النص الظني الثبوت أو الدلالة أو كليهما بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن.

تمهيد: جرت عادة أصحابنا أن لا يذكروا هنا من وجوهه إلا ما للقياس ولا مطلقا بل ما بحسب العلة ولا جميعه بل ما باعتبار التأثير واكتفوا في غيره على فهم من يستحق الخطاب من المباحث السالفة في كل باب فلا علينا أن تقدم ذلك على نوع ذكروه ثم نستوفى ما بسطه الشافعية من الوجوه.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٤٤٧/٢

الفصل الرابع: في وجوه ترجيح القياس بحسب التأثير

وهي أربعة:

الأول بقوة الأثر الذي هو معنى الحجة كما مر في الاستحسان مع القياس ويشبه ترجيح الحديث المشهور بقوة الاتصال على الغريب أعني ما لم يبلغ حد الشهرة وإن كثر رواته لأن حجية القياس بالتأثير فيتفاوت حسب تفاوته لا الشاهد بقوة العدالة لأنها لا تختلف بالشدة والضعف فإن التقوى عن ارتكاب ما يعتقد حرمته ليس لها حدود يظهر لبعضها قوة.." (١)

٧٤-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"مسألة: إذا اختلف الصحابة على قولين ثم أجمعت التابعون على أحد القولين:

فمذهب الأكثرين من أصحاب الشافعى رضى الله عنه أن خلاف الصحابة ثابت ولا يرتفع بإجماع التابعين. من بعدهم والمسألة لا تصير إجماعا وهو قول بعض أصحاب أبى حنيفه وبعض المتكلمين وقال الأكثرين من أصحاب أبى حنيفه أنه يرتفع الخلاف المتقدم ولا ينعقد الإجماع من التابعين على المسألة وبه قال الإصطخرى وابن خيران والقفال من أصحاب الشافعى رحمه الله عليهم وقد نص عليه الكرخى وصار إليه وكذلك كل من تبعه وذهب إليه أيضا أكثر المعتزلة وحكى بعض أصحاب أبي حنيفة في المسألة روايتين عن أبى حنيفة وحكى عن أبى يوسف أيضا أنه ينعقد الإجماع١ ويرتفع الخلاف المتقدم واحتج من قال بالقول الثانى بقوله تعالى: {ويتبع غير سبيل المؤمنين} [النساء: ١١٥] .

وبقوله تعالى: {وكذلك جعلناكم أمة وسطا} [البقرة: ١٤٣] وقد بينا أن ذلك يتناول أهل كل عصر ولم يفصل في اتباع غير سبيل المؤمنين بين أن يكون تقدم خلاف أو لم يتقدم خلاف واستدلوا أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تجتمع أمتى على الضلالة" ٢ وفى رواية "على خطأ" فيجب أن يكون ما اتفق عليه أهل العصر الثاني غير خطأ ولأن الإجماع المبتدأ لا يجوز خلافه فكذلك الإجماع بعد الاختلاف وجب أن لا يجوز خلافه لأن الإجماعين واحد وحرفهم أن الإجماع قد وجد فينعقد ويكون حجة كما لو لم يتقدمه خلاف.

ببينة: أن الصحابة لو اختلفوا ثم أجمعوا فإنه يسقط الخلاف المتقدم بالإجماع المتأخر فكذلك يسقط الخلاف المتقدم في مسألتنا لأن الحجة في إجماع التابعين مثل الحجة في إجماع الصحابة فلما سقط اختلاف الصحابة بإجماعهم فيسقط أيضا بإجماع التابعين وأما حجة من ذهب إلى المذهب الأول وهو الأصح تعلقوا بقوله

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٤٥٧

تعالى: {فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول} [النساء: ٥٩] "فأمر عند وقوع التنازع بالرد إلى الكتاب والسنة وأهل العصر الأول قد ردوا الحادثة إلى الكتاب والسنة فوجدوا الحادثة مجتهدا فيها وقد

١ انظر الإحكام "٣٩٤/١" المحصول "٦٦/٢، ٦٧" انظر نهاية السول "٢٨٦/٣، ٢٨٧" المستصفى "٢٠٣/١" حاشية الشيخ المطيعي "٢٨٦/٣، ٢٨٧" أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير "١٦٤/٣".
٢ تقدم تخريجه.." (١)

٧٥-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"يمتنع أن يختلف الشرع بحدوث الحوادث ولهذا يجوز أن يرد نص بإسقاط الوضوء عن الرائى للماء في الصلاة مع وجوبه على من رآه قبل الصلاة واستدل أبو زيد في هذه المسألة وقال: إن ثبوت الشئ أو عدم الشئ غير موجب ثبوته ولا عدمه يعنى في المستقبل ويجوز حال العدم ثبوت حالة موحدة ويجوز في حال ثبوت وجود علة معدمة ألا ترى أن عدم الشراء لا يمنع وجود الشراء وكذلك لا يمنع وجود سائر الأسباب وهذا لأن العدم ليس بشئ فيستحيل أن يكون مانعا حدوث شئ وكذلك وجود الشئ ليس بعلة لبقائة بل يبقى لعدم ما يزيله كالملك في باب البيع والحل في باب النكاح وعلى هذا حياة الانسان لا يوجب بقائها ولا يمنع نزيان الموت قال: وإذا ثبت هذا فمن أراد إثبات إدامة الحالة الماضية في المستقبل ثبوته في الماضي وثبوته لا يوجب بقائة كان محتجا بلا دليل يدل عليه أن الثابت لا يزول إلا بدليل بالإجماع فإن كان الاختلاف في الزوال اختلافا في دليله فالذي يدعى الزوال يدعى دليلا والآخر ينكره فلا يكون إنكاره حجة على غيره كما أن دعوى هذا لا يكون دليلا عليه فثبت أن مستصحب الحال متشبث بإنكاره الدليل بلا دليل فإن قيل: الاحتجاج بالأخبار والنصوص صحيح وثبوت النص حجة لا توجب البقاء أيضا فلا يمنع الانتساخ بنص آخر ومع ذلك بقى الحكم قلنا: أما بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يحتمل الحكم الانتساخ قطعا وإذا لم يتصور النسخ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز ثبوته دليل بقائه وإن تصور دعوى ناسخ له فلا يكون ثبوته من قبل بلا ناسخ دليلا عليه قالوا: ومستصحب الحال متمسك بما كان لعدم الدليل على زواله لا لدليل أوجب بقاؤه انتهى كلام أبو زيد وقال بعض أصحابنا: إن الاحتجاج باستصحاب الحال يؤدى إلى التعارض والتكافؤ في الأدلة لأنه ما من أحد يستصحب حال الإجماع موضع الخلاف في صحة فعل أو

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٣٠/٢

سقوط فرض إلا ولخصمه أن يستصحب حالة الإجماع في مقابلته وبيان ذلك أنه متى قال في التيمم إذا رأى الماء في صلاته إن صلاته لا تبطل لأنا أجمعنا على صحة صلاته وانعقاد إحرامه ولا يجوز إبطال ما أجمعوا عليه لا بدليل تعارض الخصم فنقول: أجمعنا على اشتغال ذمته بفرض الإسلام فلا يجوز إسقاط ما أجمعوا عليه إلا بدليل فلا يكون التعلق بأحد **الإجماعين** بأولى من التعلق بالآخر وما أدى إلى مثل هذا يكون باطلا وأما الجواب عن الخبر قلنا نحن لا نمنع من تعدى الحكم من حالة إلى حالة بدلالة وإنما نمنع لا بدلالة وقول النبي صلى الله عليه وسلم دلالة." (١)

٧٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وقال بعضهم: لا يصح إلا من عترة الرسول - عليهم السلام - فهم المخصوصون بالعرق الطيب المجبولون على سواء السبيل، ومنهم من قال ليس ذلك إلا لأهل المدينة

ــــــQالمؤمنين على شيء مع كثرتهم وتفرقهم في مشارق الأرض ومغاربها ولأن الصحابة أجمعوا على أن كل مسألة لا تكون مجمعا عليها يسوغ فيها الاجتهاد فالمسألة التي لا تكون مجمعا عليها بين الصحابة تكون محلا للاجتهاد بإجماعهم فلو اعتبر إجماع غيرهم لخرجت عن أن تكون محلا للاجتهاد وذلك يفضي إلى تناقض **الإجماعين**.

قوله: (وقال بعضهم) وهم الزيدية والإمامية من الروافض: لا يصح الإجماع إلا من عترة الرسول - عليه السلام - أي قرابته متمسكين في ذلك بالكتاب وهو قوله تعالى {إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا} [الأحزاب: ٣٣] أخبر بنفي الرجس عنهم بكلمة إنما الحاصرة الدالة على انتفائه عنهم فقط، والخطأ من الرجس فيكون منفيا عنهم فقط، وبالسنة، وهي قوله - عليه السلام - «إني تارك فيكم الثقلين فإن تمسكتم بهما لم تضلوا كتاب الله وعترتي» حصر التمسك بهما فلا يقف إقامة الحجة على غيرهما وبالمعقول وهو أنهم اختصوا بالشرف والنسب فكانوا أهل بيت الرسالة ومهبط الوحي والنبوة ووقفوا على أسباب التنزيل ومعرفة التأويل وأفعال الرسول وأقواله بكثرة المخالطة فكانوا أولى بهذه الكرامة.

قوله: (ومنهم من قال ليس ذلك) أي لا إجماع إلا لأهل المدينة نقل عن مالك - رحمه الله - أنه قال: أهل المدينة إذا أجمعوا على شيء لم يعتد بخلاف غيرهم متمسكا بقوله - عليه السلام - «إن المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد»

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٣٨/٢

والخطأ من الخبث فكان منفيا عن أهل المدينة وإذا انتفى عنهم وجب متابعتهم ضرورة، وقوله – عليه السلام – «إن الإسلام ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها» أي ينضم إليها ويجتمع بعضه إلى بعض فيها، وقوله – عليه السلام – «لا يكيد أحد أهل المدينة إلا اماع كما يماع الملح في الماء» إلى غيرها من الأخبار التي تدل على زيادة خطرها وكثرة شرفها وبأن المدينة دار هجرة النبي – عليه السلام – وموضع قبره ومهبط الوحي، ومجمع الصحابة ومستقر الإسلام ومتبوأ الإيمان، وفيها ظهر العلم، ومنها صدر فلا يجوز أن يخرج الحق عن قول أهلها، وإنهم شاهدوا التنزيل وسمعوا التأويل، وكانوا أعرف بأحوال الرسول – عليه السلام – من غيرهم فوجب أن لا يخرج الحق من قولهم (قوله: إلا أن هذه) جواب عن هذه الأقوال أي لكن هذه الأشياء وهي اشتراط كون المجمعين من الصحابة أو من عترة الرسول أو من أهل المدينة أمور زائدة على أهلية الإجماع فإنها تثبت بصفة الوساطة والشهادة والأمر بالمعروف، وهذه المعاني لا تختص بزمان ولا بمكان ولا بقوم وما ثبت به الإجماع حجة من نحو قوله تعالى {كنتم خير أمة أخرجت للناس} [آل عمران: ١١٠] {وكذلك جعلناكم أمة وسطا} [البقرة: ١٤٣] {ويتبع غير سبيل المؤمنين} [النساء: ١١٥] وقوله – عليه السلام – «لا تجتمع أمتي عليكم بالسواد الأعظم» وغيرها لا يوجب اختصاص الإجماع بشيء من هذا أي مما ذكرنا؛ لأن الصحابة وعترة الرسول وأهل المدينة كما كانوا أمة محمد – عليه السلام – كان عترتهم من مؤمني أهل كل عصر ومصر كذلك

أما الجواب عما قالوا فنقول: ما قال الفريق الأول من أن النصوص الموجبة لكون الإجماع حجة تتناول الموجودين في ذلك الزمان دون غيرهم فاسد؛ لأنه يلزم منه أن لا ينعقد إجماع الصحابة بعد موت من كان موجودا عند ورود تلك النصوص؛ لأن إجماعهم ليس إجماع جميع المخاطبين وقت ورودها." (١)

٧٧–كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وأما التضليل فلا يجب؛ لأن الرأي يومئذ كان حجة لفقد الإجماع فإذا حدث الإجماع انقطع الدليل الأول للحال وذلك كالصحابة إذا اختلفوا بالرأي فلما عرضوا ذلك على النبي – عليه السلام – فرد قول البعض لم ينسب صاحبه إلى الضلال وكصلاة أهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم، وإنما أسقط محمد – رحمه الله – الحد بالشبهة ومن شرطه اجتماع من هو داخل في أهلية الإجماع وبعض مشايخنا شرط الأكثر والصحيح ما قلنا؛ لأنه إنما صار حجة كرامة تثبت على اتفاقهم فلا تثبت بدون هذا الشرط..

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٤١/٣

ـــــــQفي إجماع التابعين مثل الحجة في إجماع الصحابة فلما سقط اختلاف الصحابة بإجماعهم سقط بإجماع الباقين أيضا فإن قيل: لو كان الإجماع بعد الاختلاف حجة لتعارض الإجماعات؛ لأن استقرار خلاف العصر الأول بعد النظر والاجتهاد دليل على إجماعهم على تجويز الأخذ بكل واحد من القولين باجتهاد أو تعليل، وهو يعارض إجماع العصر الثاني على امتناع الأخذ بكل واحد من القولين، ويلزم من هذا التعارض تخطئة أحد الإجماعين، وهو ممتنع سمعا قلنا: لا نسلم لزوم التعارض؛ لأنه إنما يلزم لو كان اتفاق العصر الأول على قولين دليلا على إجماعهم على جواز الأخذ بكل واحد منهما، وهو باطل؛ لأن أحد القولين لا بد من أن يكون خطأ إذ المصيب واحد وإجماع الأمة على تجويز الأخذ بالخطأ خطأ، ولئن سلمنا إجماعهم على جواز الأخذ بكل واحد منهما إلا أنا نقول: وهو مشروط بأن لا ينعقد إجماع على أحد الطرفين كما أن نسوغهم بالأخذ بكل منهما قبل استقرار الخلاف مشروط بانتفاء القاطع فإن قيل: لو جاز تقدير الاشتراط في ذلك الإجماع لجاز أن ينعقد إجماع ثان على خلاف إجماع أول ولجاز أن يخالف واحد الإجماع ويقدر أن الأول كان مشروطا بعدم الثاني أو بعدم الواحد المخالف، وهو باطل.

قلنا: فيه إبطال أصل الإجماع فلا يلزم من الجواز فيما ذكرنا الجواز هاهنا ولو سلم فالإجماع يمنع منه فيما ذكرتم من الصورتين ولم يمنع فيما نحن فيه كما لو لم يستقر خلافهم، ثم أجاب عن كلام الخصم فقال: أما قوله أي قول الخصم أن الدليل باق فهو كذلك أي هو كما قال لكنه نسخ أي لم يبق معتبرا معمولا به بعدما انعقد الإجماع على خلافه كنص ينزل بخلاف القياس يخرج القياس عن أن يكون معتبرا معمولا به.

قال صاحب الميزان: هذا ضعيف؛ لأن بوفاة الرسول – عليه السلام – خرج الأحكام عن احتمال النسخ لانقطاع الوحي الذي توقف النسخ عليه بوفاته بل الجواب الصحيح أن إجماع التابعين يبين أن ذلك لم يكن دليلا بل كان شبهة؛ لأن الدليل لا يظهر خطأ أبدا بل يتقرر بمضي الزمان فأما الشبهة فتزول، وقد قام الدليل على البطلان فتبين أنه شبهة ويمكن أن يجاب عنه بأن بوفاة الرسول – عليه السلام – لم يبق مشروعية النسخ بالوحي وبقيت الأحكام الثابتة في زمانه على ما كانت، فأما الأحكام الثابتة بالاجتهاد أو بالإجماع بعد الرسول – صلى الله عليه وسلم – فيجوز أن تنسخ، وهو مختار المصنف بأن يوفق الله تعالى بعد ثبوت حكم بإجماع أو باجتهاد أهل عصر آخر أن يتفقوا على خلافه بناء على اجتهاد نسخ لهم على خلاف اجتهاد أهل العصر المتقدم ويكون هذا بيانا لانتهاء مدة الحكم الأول كما في النصوص ولا يقال هذا غير جائز؛ لأنه لا مدخل للرأي في معرفة انتهاء مدة الحكم؛ لأنا لا ندعي أنهم يعرفون انتهاء مدة الحكم بآرائهم بل نقول لما

انتهى ذلك الحكم بانتهاء المصلحة وفقهم الله تعالى للاتفاق على خلاف الفريق الأول فتبين به أن الحكم قد تبدل بتبدل المصلحة من غير أن يعرفوا عند الاتفاق تبدل المصلحة ومدة الحكم.

قوله (وأما التضليل فلا يجب؛ لأن الرأي كان حجة يومئذ) إلى آخره، وهو ظاهر ولأن التضليل هو الخطأ من حيث الاعتقاد، فأما من حيث وجوب العمل فلا بل هو خطأ معذور فيه وذلك لأن." (١)

٧٨-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"ولو نشأ مخالف١ لم يعتد بقوله، بل يكون الإجماع حجة عليه٢.

ولو ظهر لجميعهم ما يوجب الرجوع فرجعوا كلهم حرم. وكان إجماعهم حجة عليهم وعلى غيرهم٣، حتى لو جاء غيرهم مجمعين على خلاف ذلك لم يجز أيضا. وإلا لتصادم الإجماعان٤.

واستدل لاعتبار انقراض٥ العصر: بأن عليا خالف عمر رضي الله عنهما بعد موته في بيع أم الولد. وأن حد الخمر ثمانون، وعمر خالف أبا بكر رضي الله عنهما في قسمة الفيء. فإن أبا بكر سوى. وعمر فضل٦.

وأجيب عن الأول بأنه لا يدل على سبق الإجماع. وقول عبيدة٧

---

١ في ب: مخالفا. وهو خطأ.

٢ انظر: المنخول ص ٣١٧، نهاية السول ٢/ ٣٨٦، الإحكام للآمدي ١/ ٢٥٦، اللمع ص ٤٩، والمراجع السابقة في الصفحة السابقة هامش ٧.

٣ انظر: شرح الورقات ص ١٧١، مختصر الطوفي ص ١٣٣، اللمع ص ٤٩، أصول السرخسي ١/ ٣١٥، المستصفى ١/ ١٧٤، ١٩٢، ٢٠٩ وما بعدها.

٤ سيذكر المصنف حكم تصادم الإجماعين بعد صفحات، ص ٢٥٨.

٥ في ب: الانقراض.

٦ انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٥٨، كشف الأسرار ٣/ ٢٤٣، الروضة ص ٧٣، المسودة ص ٣٢٣-٣٢٤، الإحكام لابن حزم ١/ ٥١٦، المعتمد ٢/ ٥٠٤، نهاية السول ٢/ ٣٨٦، مناهج العقول ٢/ ٣٨٤.

٧ هو عبيدة "بفتح العين وكسر الباء" السلماني المرادي، أبو مسلم. وقيل: أبو عمرو، عبيدة بن قيس بن عمرو المرادي الهمداني التابعي الكبير. أسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره، وسمع عمر وعليا وابن

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/ ٢٥٠

مسعود وابن الزبير، وهو مشهور بصحبة علي. نزل الكوفة، وورد المدينة، وحضر مع علي قتال الخوارج، وكان أحد أصحاب ابن مسعود في القراءة والفتوى. وكان شريح يستشيره إذا أشكل عليه أمر، وهو أحد علماء الكوفة. توفي سنة ٧٢هـ، وقيل غيره.

انظر ترجمته في "الإصابة ٣/ ١٠٢، شذرات الذهب ١/ ٧٨، الخلاصة ص ٢٥٦، تهذيب الأسماء ١/ ٣١٧، تاريخ بغداد ١١/ ١١٧، تذكرة الحفاظ ١/ ٥٠، طبقات القراء ١/ ٤٩٨، طبقات الحفاظ ص ١٤".." (١)

٧٩-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

""واتفاق مجتهدي عصر بعد اختلافهم وقد استقر" اختلافهم "إجماع" وحجة عندنا وعند الأكثر.

وذكر١ القاضي من أصحابنا: أنه محل وفاق٢.

وقيل: إن كان المستند قطعيا كان إجماعا وحجة، وإن كان المستند ظنيا فلا٣.

وخالف الباقلاني والآمدي وجمع، وقالوا بامتناع ذلك لتناقض الإجماعين. وهما الاختلاف أولا ثم الاتفاق ثانيا، كما إذا كانوا على قول فرجعوا عنه إلى آخر٤.

ونقله ابن برهان في "الوجيز" عن الشافعي٥.

---

١ في ض: وذكر.

٢ وهو قول الشافعية والمالكية. وللحنفية قولان، وبه قال ابن الحاجب والرازي، وهذا يتفق مع القول باشتراط انقراض العصر. وأما إذا لم يستقر الخلاف بينهم فيكون اتفاقهم إجماعا كما مر صفحة ٢٧٤.

"انظر: الحدود للباجي ص ٦٣، التمهيد ص ١٣٩، مختصر الطوفي ص ١٣٣، تخريج الفروع على الأصول ص ٢١، شرح تنقيح الفصول ص ٣٢٨، المسودة ص ٣٢٤، نهاية السول ٢/ ٣٦٩، مناهج العقول ٢/ ٣٦٦، جمع الجوامع ٢/ ١٨٤، المستصفى ١/ ٢٠٥، الإحكام للآمدي ١/ ٢٧٨، مختصر ابن الحاجب ٢/ ٤٣، المنخول ص ٣٢١".

٣ انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٧٨، جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/ ١٨٥، المنخول ص ٣٢١.

٤ وهو رأي الصيرفي وإمام الحرمين والآمدي.

انظر: الحدود للباجي ص ٦٤، التمهيد للإسنوي ص ١٣٩، المعتمد ٢/ ٤٩٣، نهاية السول ٢/ ٣٦٩،

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٢/٢٤٩

٣٧٠، المستصفى ١/ ٢٠٥، ٢٠٥ وما بعدها، المسودة ص ٣٢٤، مناهج العقول ٢/ ٣٦٦، الإحكام للآمدي ١/ ٢٧٨، مختصر ابن الحاجب ٢/ ٤٣، جمع الجوامع ٢/ ١٨٥، المنخول ص ٣٢١.

٥ وهناك أقوال أخرى.

"انظر: نهاية السول ٢/ ٣٧١، المستصفى ص٢٠٥، المسودة ص ٣٢٤".." (١)

٨٠-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"آمنا من النسخ والتأويل، بخلاف باقي الأدلة١.

وهو أنواع. أحدها: الإجماع النطقي٢ المتواتر، وهو أعلاها، ثم يليه الإجماع النطقي الثابت بالآحاد، ثم يليه الإجماع السكوتي المتواتر، ثم يليه الإجماع السكوتي الثابت بالآحاد، فهذه الأنواع الأربعة كلها مقدمة على باقي الأدلة٣.

ثم "سابق" يعني أنه٤ إذا نقل إجماعان متضادان، فالمعمول به منهما: هو السابق من **الإجماعين**. فيقدم إجماع الصحابة على إجماع التابعين، وإجماع التابعين على من بعدهم٥، وهلم جرا٦؛ لأن السابق دائما أقرب إلى

---

١ انظر: الروضة ص ٣٨٦، مجموع الفتاوى ٢٠١/١٩، ٢٦٧، ٣٦٨/٢٢، مختصر ابن الحاجب والتفتازاني عليه ٣١٢/٢، ٣١٤، جمع الجوامع ٣٧٢/٢، الإحكام للآمدي ٢٥٧/٤، المستصفى ٣٩٢/٢، البرهان ١١٦٩/٢، فواتح الرحموت ١٩١/٢، تيسير التحرير ١٦١/٣، اللمع ص ٧٠، مختصر البعلي ص ١٨٦، المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٩٦، الفقيه والمتفقه ٢١٩/١.

٢ في ض: القطعي النطعي، وفي ز: القطعي.

٣ سبق بيان أنواع الإجماع في المجلد الثاني ص ٢١٠ وما بعدها، وانظر: مجموع الفتاوى ٢٦٧/١٩، المحصول ٦٠٢/٢/٢، المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٩٦.

٤ ساقطة من ض.

٥ انظر: جمع الجوامع ٣٧٢/٢، العضد والتفتازاني على ابن الحاجب ٣١٤/٢، الإحكام للآمدي ٢٥٨/٤.

٦ قال ابن الأنباري: "معنى هلم جرا سيروا وتمهلوا في سيركم، مأخوذ من الجر، وهو ترك النعم في سيرها، ثم

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٢٧٦/٢

استعمل فيها حصل الدوام عليه من الأعمال" ثم قال: "فانتصب جرا على المصدر، أي جروا جرا، أو على الحال، أو على التمييز"=." (١)

٨١-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"زمن١ النبي صلى الله عليه وسلم المشهود له٢ بالخيرية في قوله "خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم٣، ثم الذين يلونهم" ٤ فإن فرض في عصر واحد إجماعان، فالثاني باطل؛ لأن كل من اجتهد من المتأخرين٥ فقوله باطل لمخالفته الإجماع السابق.

فإن كان أحد الإجماعين مختلفا فيه، والآخر متفقا عليه، فالمتفق عليه مقدم، وكذلك ما كان الخلاف في كونه إجماعا أضعف. فإنه يقدم على ما كان الخلاف في كونه إجماعا أقوى، وإلى ذلك أشير٦ بقوله "ومتفق عليه أو٧ أقوى".

قال ابن مفلح: وما اتفق عليه أو ضعف الخلاف فيه أولى٨. انتهى.

= والمقصود أن يطلب الإنسان بقية الصور فننجر إليه جرا، مجازا عن ورود أمثال المذكور، وكلمة "هلم" بمعنى الدعاء إلى الشيء. "انظر: نهاية السول ٢/٢٧٤، المصباح المنير ٢/٨٨٠".

١ ساقطة من ع ز.

٢ في ش ز: لهم.

٣ ساقطة من ض ع ب ز.

٤ هذا طرف من حديث صحيح، وسبق تخريجه ٢/٤٧٥.

٥ في ش: عن المتأخر.

٦ في ض ع: أشير إليه.

٧ ساقطة من ب.

٨ ساقطة من ش.

وانظر: جمع الجوامع ٢/٣٧٢، المحصول ٢/٢/٦٠٣.." (٢)

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/٦٠١

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/٦٠٢

"لأحد أن يخرج عن إجماعهم" (١) .

ويترتب على هذا الحكم ما يأتي:

أ- لا يجوز لأهل الإجماع أنفسهم مخالفة ما أجمعوا عليه (٢) .

ب- ولا تجوز المخالفة لمن يأتي بعدهم (٣) .

ثانيا: أن هذا الإجماع حق وصواب، ولا يكون خطأ (٤) .

ويترتب على هذا الحكم ما يأتي:

أ- لا يمكن أن يقع إجماع على خلاف نص أبدا (٥) .

فمن ادعى وقوع ذلك فلا يخلو الحال من أمرين:

الأول: عدم صحة وقوع هذا الإجماع؛ لأن الأمة لا تجتمع على خطأ، ومخالفة النص خطأ.

والثاني: أن هذا النص منسوخ، فأجمعت الأمة على خلافه استنادا إلى النص الناسخ.

قال ابن القيم: "ومحال أن تجمع الأمة على خلاف نص إلا أن يكون له نص آخر ينسخه" (٦) .

ب- ولا يمكن أيضا أن يقع إجماع على خلاف **إجماع سابق**، فمن ادعى ذلك فلا بد أن يكون أحد **الإجماعين** باطلا، لاستلزام ذلك تعارض دليلين قطعيين (٧) وهو ممتنع (٨) .

جـ- ولا يجوز ارتداد أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - كافة، لأن الردة أعظم الخطأ، وقد ثبت بالأدلة السمعية القاطعة امتناع إجماع هذه الأمة على الخطأ والضلالة (٩) .

---

(١) "مجموع الفتاوى" (١٠/٢٠) .

(٢) انظر: "شرح الكوكب المنير" (٢٤٩/٢) .

(٣) انظر: "الرسالة" (٤٧٢) .

(٤) انظر المصدر السابق، "الفقيه والمتفقه" (١٥٤/١) ، و"مجموع الفتاوى" (١٩٢/١٩) .

(٥) انظر: "مجموع الفتاوى" (٢٠١/١٩، ٢٥٧، ٢٦٧) .

(٦) "إعلام الموقعين" (٣٦٧/١) وانظر (ص٢٤٨) من هذا الكتاب.

(٧) فيما إذا كان الإجماعان المتعارضان قطعيين.

(٨) انظر: "شرح الكوكب المنير" (٢٥٨/٢) .

(٩) انظر المصدر السابق (٢٨٢/٢) .." [١]

٨٣-نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي (٧٧٢)

"بأن الآية ليست منسوخة؛ وذلك لأنها دلت على أن الرسول -عليه الصلاة والسلام- كان مأمورا بأن يقول لهم: لا أجد في الوحي الحاصل غير المحرمات المذكورة؛ ولهذا قال: {أوحي} بلفظ الماضي فيبقى ما عدا الأشياء المذكورة في الآية على الإباحة الأصلية، وحينئذ فيكون النهي عن أكل ذي الناب والمخلب رافعا لها، وهو ليس بنسخ، وبتقدير أن تكون الآية متناولة للاستقبال أيضا فالحديث مخصص لا ناسخ. قال: "الثالثة: الإجماع لا ينسخ؛ لأن النص يتقدمه ولا ينعقد الإجماع بخلافه ولا القياس بخلاف الإجماع، ولا ينسخ به، أما النص والإجماع فظاهران، وأما القياس فلزواله بزوال شرطه والقياس إنما ينسخ بقياس أجلى منه". أقول: اختلفوا في نسخ الإجماع، والنسخ به على مذهبين حكاهما الآمدي وغيره، والمختار عنده وعند الإمام وأتباعهما كابن الحاجب والمصنف المنع، فأما كونه لا ينسخ فلأن النسخ إنما يكون بنص من الكتاب والسنة أو بإجماع أو قياس والكل باطل، أما الأول وهو النص فلأنه متقدم على الإجماع إذ جميع النصوص متلقاة من النبي صلى الله عليه وسلم، والإجماع لا ينعقد في زمنه -عليه الصلاة والسلام- لأنه إن لم يوافقهم لم ينعقد وإن وافقهم كان قوله هو الحجة لاستقلاله بإفادة الحكم، فثبت أن النص متقدم على الإجماع، وحينئذ فيستحيل أن يكون ناسخا له، وأما الثاني وهو الإجماع فلاستحالة انعقاده على خلاف إجماع آخر، إذ لو انعقد لكان أحد الإجماعين خطأ؛ لأن الأول إن لم يكن عن دليل فهو خطأ، وإن كان عن دليل كان الثاني خطأ لوقوعه على خلاف الدليل، وإلى هذا أشار بقوله: ولا ينعقد الإجماع، وهو بالواو لا بالفاء فاتهمه. وأما الثالث وهو القياس فلأنه لا ينعقد على خلاف الإجماع كما ستعرفه في بابه إن شاء الله تعالى. قوله: "ولا ينسخ به" يعني: أن الإجماع أيضا لا يكون ناسخا لغيره؛ لأن المنسوخ به إما النص أو الإجماع أو القياس والكل باطل. أما النص فلاستحالة انعقاد الإجماع على خلافه كما ذكرناه، وأما الإجماع فلما مر أيضا من امتناع انعقاده على خلاف إجماع آخر. ولما كان السبب في امتناعه معلوما مما تقدم عبر بقوله: أما النص والإجماع فظاهران، وأما القياس فلأن شرط صحته أن لا يخالف الإجماع، فإذا انعقد الإجماع على خلافه زال القياس لزوال شرطه، وزوال المشروط لزوال الشرط لا يسمى نسخا، وفي هذا الجواب شيء يقدم في الرد على أبي مسلم. فإن قيل: هذا

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة محمد حسين الجيزاني ص/١٧٣

بعينه يلزمكم في النصوص فإن من شرط اقتضائها الأحكام أن لا يطرأ عليها الناسخ فإذا طرأ زالت لزوال شرطها، وحينئذ فلا نسخ، وجوابه أن النص في نفسه صحيح سواء طرأ الناسخ أم لا بخلاف القياس. قوله: "والقياس وإنما ينسخ بقياس أجلى منه" أي: أوضح وأظهر كما إذا نص الشارع مثلا على تحريم بيع البر بالبر متفاضلا فعديناه إلى السفرجل مثلا لمعنى. ثم نص أيضا على إباحة التفاضل في الموز وكان مشتملا على معنى أقوى من المعنى الأول فيقتضي إلحاق السفرجل به، فإن القياس الثاني يكون ناسخا للقياس الأول، ويعرف الأقوى بوجوه كثيرة." (١)

٨٤-نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي (٧٧٢)

"فلا يكون الخطاب متناولا لخواص أهل العصر الثاني، لما قلناه أولا، ولا لعوامهم لما قلناه ثانيا. وإذا لم يكونوا مخاطبين به لم تبق فيه دلالة على هذه المسألة؛ لأن الكلام في اتفاق العصر الثاني، وفي الجواب نظر؛ لأن خطاب المشافهة يعم بأدلة خارجية وإلا لم يكونوا مأمورين الآن وهو باطل. وأيضا فالمسألة باقية بحالها في العوام المخاطبين. وذلك فيما إذا بلغوا رتبة الاجتهاد واتفقوا بعد انقراض أولئك، ولأجل ما قلناه لم يذكر الإمام ولا صاحب الحاصل هذا الجواب، بل أجابا بتخصيص الحديث. الثالث: أن اختلاف أهل العصر الأول على قولين مثلا إجماع منهم على التخيير، أي: جواز الأخذ بكل منها، فلو كان الاتفاق على أحدهما إجماعا مانعا من الأخذ بخلافه للزم تعارض الإجماعين. وأجاب المصنف بقوله: قلنا: ممنوع أي لا نسلم أن اختلافهم إجماع على التغيير، فإن كل واحد من الفريقين يعتقد خطأ الآخر، أو معناه: لا نسلم أن هذا الإجماع الذي على التخيير يعارضه الإجماع الآخر، وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن الإجماع الأول مشروطا بعدم الإجماع الثاني وليس كذلك بل هو مشروط بعدمه. فإذا وجد زال الأول لزوال شرطه، وهذا الجواب هو المذكور في المحصول والحاصل، وقد وقع التصريح به في بعض النسخ فقال: قلنا: زال بزوال شرطه. قال: "الخامسة: إذا اختلفوا فماتت إحدى الطائفتين يصير قول الباقين حجة؛ لكونه قول كل الأمة. السادسة: إذا قال البعض وسكت الباقون، فليس بإجماع ولا حجة. وقال أبو علي: إجماع بعضهم، وقال ابنه: هو حجة. لنا أنه ربما سكت لتوقف أو خوف أو تصويب كل مجتهد قيل: يتمسك بالقول المنتشر ما لم يعرف له مخالف، وجوابه المنع وأنه إثبات الشيء بنفسه. فرع: قول البعض فيما تعم به البلوى، ولم يسمع خلافه، كقول البعض وسكوت الباقين". أقول: إذا اختلف أهل العصر على قولين ثم ماتت إحدى الطائفتين أو ارتدت كما قاله في المحصول١،

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٢٤٥

فإنه يصير قول الباقين حجة لكونه قول كل الأمة، وهذا هو الذي جزم به الإمام وأتباعه، وصرحوا بكونه إجماعا أيضا، وهو يؤخذ من تعليل المصنف. وذكر ابن الحاجب هذه المسألة في أثناء اتفاق أهل العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول، وحكى عن الأكثرين أنه لا يكون إجماعا، وذكر الآمدي نحوه أيضا. المسألة السادسة: إذا قال بعض المجتهدين قولا وعرف به الباقون، فسكتوا عنه ولم ينكروا عليه، ففيه مذاهب أصحها عند الإمام: أنه لا يكون إجماعا ولا حجة لما سيأتي، ثم قال هو والآمدي: إنه مذهب الشافعي، وقال في البرهان: إنه ظاهر مذهب الشافعي، وقال الغزالي في المنخول: نص عليه الشافعي في الحديث، والثاني وهو مذهب أبي علي الجبائي: أنه إجماع بعد انقراض عصرهم؛ لأن استمرارهم على السكوت إلى الموت يضعف الاحتمال. والثالث: قال أبو هاشم بن أبي علي: إنه

---

١ انظر المحصول، ص٩١، جـ٢.." (١)

عدد النتائج: ٦ لكلمة (إجمعان) (إجماعين) (إجمعات) بمعامل (أو)

١-العرف الشذي شرح سنن الترمذي الكشميري (١٣٥٣)

"صحيحة، ولعل وجه النسبة الاشتهار على الألسنة عدم اشتراط طهارة الثوب والمكان عند مالك رحمه الله فقاسوا عليهما طهور البدن أيضا، واعلم أن قول: لا تقبل صلاة بالتنوين مثل لا رجل في الدار، بمعنى (نيست هيج مردي ورخانه) ومعنى لا رجل في الدار بالفتح (نيست مردوخانه) ومعنى ما من رجل في الدار (نيت هيج إزمري مردي وخانه) فعلى هذا معنى لا تقبل صلاة بلا طهور (قبول نمى شود سيح غازي بغير طهور وباكى) فعلم أن كل فرد صلاة موقوف على الطهور، واختلفوا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة في اشتراط الوضوء لهما فقال بعض: لا يشترط الوضوء لصلاة الجنازة، وأما الإمام الشافعي فليس بقائل بما قالوا، ولعل وجه ما قالوا: إن قال الشافعي بالجنازة على الغائب، ويقول: إنها دعاء كسائر الأدعية، فزعم أنها دعاء كسائر الأدعية في عدم وجوب التوضئ أيضا، والإمام البخاري موافق لنا في اشتراط الوضوء للجنازة، وأما سجدة التلاوة فقال الشعبي والبخاري: لا يشترط التوضئ، كما أخرج البخاري عن ابن عمر: «أنه كان يسجد

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٢٩٦

على غير وضوء» الخ وفي نسخة البخاري الأصيلي: «كان ابن عمر يسجد على وضوء» وقال خدام البخاري: إن الأول أصح وأما الأئمة الأربعة فقائلون بوجوب التوضئ في سجدة التلاوة لأنها ـ أي: السجدة ـ أخص مدارج الصلاة فيشترط لها كما اشترط لها، وأما فاقد الطهورين فرواية عن أبي حنيفة إنه يتشبه بالمصلين، أي يركع ويسجد بلا قراءة، قال مالك: لا يصلي الآن، وقال أحمد بن حنبل: يصلي الآن، ولا يقضي، وللشافعية وجوه أربعة، أحدها: القضاء فقط، وثانيها: الأداء فقط، وثالثها: الأداء في الحال ثم القضاء بعده، ورابعها: وجوب الأداء واستحباب القضاء.

(ف) من مصطلحات فقهاءنا التعبير بالقول عما قال المشائخ وبالرواية عما قال الأئمة، وعند الشافعية قول الإمام رواية وأقوال المشائخ وجوه، لنا في التشبه بالمصلين لفاقد الطهورين القياس المستنبط من **الإجماعين**، أحدهما: من أفسد الصوم أو حاضت المرأة في نهار رمضان أو طهرت أو بلغ الصبي يجب عليهم الإمساك في بقية النهار، وهل هذا إلا تشبه بالصائمين، والإجماع الثاني: أن من أفسد حجة يجب عليه المضي على الأركان ثم يقضي وليس المضي على الأركان إلا تشبه بالمصلين فلما ثبت التشبه في الصوم والحج نعديه إلى الصلاة، وكذا اكتفاء بعض السلف بالتكبيرة في التحام القتال من هذا، واعترض الخصم علينا في قولنا: البناء على الصلاة لمن أحدث فيها بحديث الباب، فالجواب: أولا: إن المشي في الصلاة ليس بصلاة كالإياب والذهاب في صلاة الخوف ليس بصلاة، بل فعل في الصلاة، وثانيا: بأن البناء روي مرفوعا عن عائشة، ولكن الصواب عند أرباب الحديث الإرسال، والإرسال مقبول سيما إذا كان مؤيدا بفتيا الصحابة، فيكون حجة قطعا، ومن الفتاوى استخلاف عمر وعلي رضوان الله عليهما.

قوله: (ولا صدقة من غلول الخ) الغلول في اللغة: سرقة الإبل، وفي اصطلاح الفقهاء: سرقة مال الغنيمة، ثم اتسع فيه فأطلق على كل مال خبيث، قال في الدر المختار: إن التصدق بالمال الحرام ثم رجاء الثواب منه حرام وكفر، وفرق البعض بين الحرام لعينه ولغيره، ومنهم العلامة التفتازاني." (١)

٢-الفتاوى الفقهية الكبرى ابن حجر الهيتمي (٩٧٤)

"السجود من جنس الصلاة سومح فيه فنزل منزلة السهو، والإمام لم يسجد له فيسجد له المأموم بعد سلام الإمام، ويدل لما قلته من القياس المذكور ومخالفته قولهم: لو نوى مسافران شافعي وحنفي إقامة أربعة أيام بموضع انقطع بوصولها سفر الشافعي فقط وجاز له مع أنه يكره الاقتداء بالحنفي مع اعتقاده بطلان

---

(١) العرف الشذي شرح سنن الترمذي الكشميري ٣٧/١

صلاته لقصره في الحضر.
وأجيب بأن كلامهم في اعتبار اعتقاد المأموم إذا ترك الإمام واجبا في ترك واجب لا يجوزه الشافعي مطلقا بخلافه فيما ذكرناه. فإنه يجوز القصر والسجود في الجملة ويدل لذلك أيضا قولهم لا يضر اعتقاد المخالف حيث أتى بصورة الواجب كونه نفلا بخلاف الإمام الموافق لعلم المأموم ببطلانها عندهما.

(وسئل) نفع الله بعلومه عمن سجد إمامه سجود التلاوة وهو ناس فذكر بعد ما رفع الإمام هل يلزمه أن يهوي إلى المحل الذي الإمام فيه أم لا؟ .
(فأجاب) نفع الله به بقوله: لا يلزمه هوي أصلا؛ لأن الهوي غير مقصود لنفسه وإنما هو تابع للسجود فحيث سقط عنه السجود سقط عن تابعه.

[كتاب صلاة الجماعة]
(وسئل) - رضي الله عنه - عن الصف الأول هل هو الذي يلي الإمام سواء أكان به خلل من نحو سارية، وسواء كان متصلا بالصفوف أم لا فإن بعض مشايخ اليمن يقول: المراد بالصف الأول هو السالم من الخلل، وأن يكون متصلا، ولو كان الصف الأخير ولا التفات إلى الصف الأول إذا كان بالأوصاف المذكورة.
(فأجاب) بقوله: المنقول المعتمد أن الصف الأول هو الذي يلي الإمام وإن تخلله منبر أو مقصورة أو أعمدة أو غيرها سواء جاء صاحبه متقدما أم متأخرا وقيل الأول ما لم يتخلله شيء وإن تأخر وقيل هو من جاء أولا، وإن صلى في صف متأخر قال في شرح مسلم. وهذان غلط صريح، وبه يعلم أن ما في السؤال عن بعض اليمنيين غلط فلا ينبغي لأحد أن يغتر به، والله - سبحانه وتعالى - أعلم بالصواب.

(وسئل) - رضي الله عنه - أنه قد كثر في هذه الأزمنة خروج النساء إلى الأسواق والمساجد لسماع الوعظ وللطواف ونحوه في مسجد مكة على هيئات غريبة تجلب إلى الافتتان بهن قطعا، وذلك أنهن يتزين في خروجهن لشيء من ذلك بأقصى ما يمكنهن من أنواع الزينة والحلي والحلل كالخلاخيل والأسورة والذهب التي ترى في أيديهن ومزيد البخور والطيب ومع ذلك يكشفن كثيرا من بدنهن كوجوههن وأيديهن وغير ذلك ويتبخترن في مشيتهن بما لا يخفى على من ينظر إليهن قصدا أو لا عن قصد.

فهل يجب على الإمام منعهن وكذا على غيره من ذوي الولايات والقدرة حتى من المساجد وحتى من مسجد مكة، وإن لم يمكنهن الإتيان بالطواف خارجه بخلاف الصلاة أو يفرق بينهما بذلك وما الذي يتلخص في ذلك من مذاهب العلماء الموافقين والمخالفين أوضحوا الجواب عن ذلك فإن المفسدة بهن قد عمت، وطرق الخير على المتعبدين والمتدينين قد انسدت أثابكم الله على ذلك جزيل المنة ورقاكم إلى أعلى غرف الجنة آمين.

(فأجاب) بأن الكلام على ذلك يستدعي طولا وبسطا لا يليق لا بتصنيف مستقل. في المسألة، وحاصل مذهبنا أن إمام الحرمين نقل الإجماع على جواز خروج المرأة سافرة الوجه وعلى الرجال غض البصر واعترض بنقل القاضي عياض إجماع العلماء على منعها من ذلك.

وأجاب المحققون عن ذلك بأنه لا تعارض بين الإجماعين لأن الأول في جواز ذلك لها بالنسبة إلى ذاتها مع قطع النظر عن الغير والثاني بالنسبة إلى أنه يجوز للإمام ونحوه أو يجب عليه منع النساء من ذلك خشية افتتان الناس بهن.

وبذلك تعلم أنه يجب على من ذكر منع النساء من الخروج مطلقا إذا فعلن شيئا مما ذكر في السؤال مما يجر إلى الافتتان بهن انجرارا قويا. على أن ما ذكره الإمام يتعين حمله على ما إذا لم تقصد كشفه ليرى أو لم تعلم أن أحدا يراه أما إذا كشفته ليرى فيحرم عليها ذلك لأنها قصدت التسبب في وقوع المعصية وكذا لو علمت أن أحدا يراه ممن لا يحل له فيجب عليها ستره، وإلا كانت معينة له على المعصية بدوام كشفه الذي هي قادرة عليه من غير كلفة وقد صرح جمع بأنه يحرم على." (١)

٣-الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي وهبة الزحيلي

"أجر واحد على اجتهاده، لا على خطئه» (١) وهذا هو الصحيح عند الأئمة الأربعة (٢).

فالواجب أولا طلب مافيه الحق والصواب أو المصلحة من الأقوال الفقهية الثابتة النسبة لأصحابها، ويترك منها ماهو شاذ مخالف للمصادر والأصول الشرعية، فقد أمر الله مثلا باتباع الصحابة والتابعين (٣)، فقال الله تعالى: {والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، رضي الله عنهم ورضوا عنه، وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا، ذلك الفوز العظيم} [التوبة:١٠٠/ ٩]، وقد قال الشافعي في الصحابة: «رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا» (٤) وقال العز بن عبد السلام: إن المدار على ثبوت المذهب عند المقلد (٥)، وغلبة الظن على صحته، فحيث ثبت عنده مذهب من المذاهب صح له أن يقلده،

---

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى ابن حجر الهيتمي ١٩٩/١

ولو كان صاحب المذهب من غير الأئمة الأربعة. وقال العراقي: انعقد الإجماع على أن من أسلم، فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر. وأجمع الصحابة رضي الله عنهم على أن من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما، فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما، ويعمل بقولهم من غير نكير، فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل (٦).

وبهذا يتبين أن لادليل على إلزام الناس بمذاهب الأئمة الأربعة رضي الله

---

(١) أعلام الموقعين: ٢١١/ ٢، ط عبد الحميد.

(٢) مسلم الثبوت: ٣٣٠/ ٢، ط الكردي بمصر.

(٣) أعلام الموقعين: ١٢٣/ ٤.

(٤) أعلام الموقعين: ١٨٦/ ٢.

(٥) المقلد: هو من يأخذ بقول الغير من غير معرفة دليله.

(٦) مسلم الثبوت: ٣٥٧/ ٢ حاشية، ط الكردي.." (١)

٤-موسوعة الفقه المصرية مجموعة من المؤلفين

"إجماع (أ)

معنى الإجماع فى اللغة

جاء فى لسان العرب: " جمع الشىء عن تفرقة، يجمعه جمعا، وجمعه، وأجمعه، فاجتمع. والمجموع الذى جمع من ههنا وههنا وأن لم يجعل كالشىء الواحد.

والجمع أيضا: المجتمعون، ومثله الجميع.

ويقال: جمع أمره، وأجمعه، وأجمع عليه، أى عزم عليه كأنه يجمع نفسه له. ويقال أيضا: أجمع أمرك ولا تدعه منتشرا.

ومنه قوله تعالى " فأجمعوا أمركم " (١) .

وقولهم: " أجمع أمره ": معناه: جعله جميعا بعد ما كان متفرقا، وتفرقه أنه جعل يديره، فيقول مرة أفعل كذا

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي وهبة الزحيلي ٩٣/١

ومرة أفعل كذا، فلما عزم على أمر محكم أجمعه، أى جعله جميعا.
وفى الحديث: " من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له ".
ولم يجيء فى لسان العرب: أجمع القوم على كذا: بمعنى اتفقوا، وكذلك لم يجيء هذا المعنى فى أساس البلاغة ولا فى مختار الصحاح، ولكن صرح به فى كل من القاموس والمصباح والمفردات فى غريب القرآن.
قال فى القاموس: والإجماع الاتفاق، وجعل الأمر جميعا بعد تفرقه، والعزم على الأمر، أجمعت الأمر وعليه.
وقال فى المصباح: وأجمعت المسير والأمر، وأجمعت عليه، يتعدى بنفسه وبالحرف عزمت عليه وفى حديث " من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له "، أى من لم يعزم عليه فينويه، وأجمعوا على الأمر: اتفقوا عليه ".
وقال فى مفردات القرآن: " وأجمعت كذا: أكثر ما يقال فيما يكون جمعا يتوصل إليه بالفكرة نحو
" فأجمعوا أمركم وشركاءكم " ونحو " فأجمعوا كيدكم ".
ويقال: " أجمع المسلمون علن كذا: اجتمعت آراؤهم عليه " ويؤخذ من هذا أن الإجماع فى اللغة يطلق تارة بمعنى العزم وتارة بمعنى الاتفاق (٢) ، فهو لفظ مشترك، وبذلك جزم الغزالى فى المستصفى وهو ينقل المعنى اللغوى للفظ الإجماع (٣) .
لكن قال ابن برهان، وابن السمعانى: "الأول، أى العزم، أشبه باللغة. والثانى، أى الاتفاق أشبه بالشرع " (٤) .
وكأنهما يترددان فى أن الاتفاق معنى لغوى أصيل كالعزم، ولا محل لهذا بعد مجيئه فى كتب اللغة التى ذكرناها، على أن بعض اللغويين يعكس فيجعل المعنى اللغوى الأصيل للإجماع هو الاتفاق لأنه من أجمع إذا انضم إليه غيره فصار ذا جمع كما يقال أتمر أى صار ذا تمر، وألبن أى صار ذا لبن، وأبقل المكان أى صار ذا بقل.
نقله الإسنوى فى شرحه عن أبى على الفارسى فى الإيضاح، وذكره الرازى ثم قال: والأظهر من جهة اللغة أن المراد الاتفاق على أمر من الأمور، وجزم به الجلال فى شرحه على الفصول،، إذ قال هو من الاجتماع بمعنى التوافق لا غير (٥) .
وفى شرح مسلم الثبوت عند الكلام على المعنى اللغوى: " أن الإجماع لغة العزم والاتفاق، وكلاهما من الجمع، فإن العزم فيه جمع الخواطر، والاتفاق فيه جمع الآراء " (٦) .
معنى الإجماع فى الاصطلاح
الإجماع إما مطلق، وإما مضاف: فالمطلق: هو ما يذكر فيه لفظ الإجماع دون إضافة إلى فريق معين، بأن يذكر

مقطوعا عن الإضافة، كما يقال ثبتت الزكاة بالكتاب والسنة والإجماع، أو يذكر مضافا إلى الأمة، أو المسلمين، أو العلماء، أو نحو ذلك مما يفيد عمومه وعدم اختصاصه بفريق دون فريق.

كما يقال: إجماع الأمة منعقد على وجوب الصلوات الخمس على كل مكلف، وإجماع المسلمين قائم على وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم.

والمضاف: هو الذى يذكر فيه اللفظ منسوبا إلى فريق خاص، كما يقال إجماع أهل المدينة، وإجماع عترة الرسول صلى الله عليه وسلم، وإجماع أهل الحرمين، وإجماع الشيخين، وإجماع الخلفاء الراشدين ونحو ذلك. والتعاريف التى يذكرها جمهور علماء المذاهب الأربعة السنية المعروفة ومذهب الإباضية، إنما هى للإجماع بالمعنى المطلق.

أما غير هذه المذاهب الخمسة فلهم اصطلاحات فى الإجماع تختلف عن ذلك اختلافا بعيدا، أو قريبا وهذا هو تفصيل القول بعد إجماله.

معنى الإجماع فى مذاهب السنة

والمذهب الإباضى

عرفه الغزالى فى المستصفى بقوله: "هو اتفاق أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – خاصة على أمر من الأمور الدينية " (٧) .

وهذا التعريف يجعل المجمعين هم الأمة كلها، ويجعل المجمع عليه هو ما كان من الأمور الدينية خاصة، ولذلك اعترض عليه الآمدى فى الأحكام باعتراضين:

أحدهما: أنه يشعر بعدم انعقاد الإجماع إلى يوم القيامة، فإن أمة محمد هم جملة من اتبعه إلى يوم القيامة، ومن وجد فى بعض الإعصار منهم إنما هم بعض الأمة لا كلها، وليس ذلك- أى كون المجمعين هم جميع الأمة إلى يوم القيامة- مذهبا للغزالى ولا لأى أحد ممن اعترف بوجود الإجماع.

الثانى: أنه يلزم من تقييده الإجماع بالاتفاق على أمر دينى ألا يكون إجماع الأمة على قضية عقلية أو عرفية حجة شرعية، وليس الأمر كذلك (٨) .

ثم قال الآمدى: " والحق فى ذلك أن يقال: الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع.

هذا إن قلنا أن العامى لا يعتبر فى الإجماع، وإلا فالواجب أن يقال: الإجماع عبارة عن اتفاق المكلفين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلى آخر الحد المذكور.

فقولنا: " اتفاق " يعم الأقوال والأفعال والسكوت والتقرير.

وقولنا: " جملة أهل الحل والعقد " احتراز عن اتفاق بعضهم وعن اتفاق العامة وقولنا " من أمة محمد صلى الله عليه وسلم " احتراز عن اتفاق أهل الحل والعقد من أرباب الشرائع السابقة.

وقولنا " فى عصر من الأعصار " حتى يندرج فيه إجماع أهل كل عصر، وإلا أوهم ذلك أن الإجماع لا يتم الا باتفاق أهل الحل والعقد فى جميع الأعصار إلى يوم القيامة.

وقولنا " على حكم واقعة " ليعم الإثبات والنفى، والأحكام العقلية والشرعية " (٩) .

وعرفه النسفى فى شرحه للمنار بقوله:" هو اتفاق علماء كل عصر من أهل العدالة والاجتهاد على حكم " (١٠)

وهو يعبر بأهل العدالة والاجتهاد بدل تعبير الغزالى بأمة محمد صلى الله عليه وسلم، وتعبير الآمدى بجملة أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقد أطلق فيه المجمع عليه فقال " على حكم " ليعم الحكم الشرعى وغيره كما فعال الآمدى.

وعرفه عبد العزيز البخارى فى حاشيته على أصول البزدوى بقوله: " وهو اتفاق المجتهدين من هذه الأمة فى عصر على أمر من الأمور " (١١) .

وهو شبيه بتعريفه النسفى السابق، غير أنه ذكر "اتفاق المجتهدين " بدل " أهل العدالة والاجتهاد ".

والقرافى يذكر أنه " اتفاق أهل الحل والعقد.. إلى آخره " (١٢) .

ومعروف أن القرافى مالكى المذهب، وأن إمامه ينسب إليه القول بأن إجماع أهل المدينة يكفى ولو خالفهم غيرهم، وسيأتى بيان ذلك وتخريج المالكية له.

ويعرفه موفق الدين ابن قدامة المقدسى الحنبلى فى " روضة الناظر " بقوله: "هو اتفاق علماء العصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من أمور الدين " (١٣) .

وهو شبيه بتعريف الغزالى السابق فى جعله محل الإجماع هو الأمور الدينية، وفسره بعض الحنابلة بقوله: " أى على أمر يتعلق بالدين لذاته أصلا أو فرعا، وهو احتراز عن اتفاق علماء الأمة على أمر دنيوى، كالمصلحة فى إقامة متجر أو حرفة، أو على أمر دينى لكنه لا يتعلق بالدين لذاته، بل بواسطة، كاتفاقهم على بعض مسائل العربية أو اللغة أو الحساب ونحوه، فإن ذلك ليس إجماعا شرعيا أو اصطلاحيا (١٤)

ويعرفه الشيخ أبو محمد عبد الله بن حميد السالمى الإباضى فى شرحه المسمى بطلعة الشمس على ألفية

الأصول، فيقول: " الإجماع فى عرف الأصوليين والفقهاء وعامة المسلمين هو اتفاق علماء الأمة على حكم فى عصر، وقيل: اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر على أمر، وزاد بعضهم: ولم يسبقه خلاف مستمر فيخرج علي التعريف الأول عوام الأمة ممن لا علم له، فلا يقدح خلافهم فى انعقاد الإجماع، ويدخلون على التعريف الثانى فيعتبر وفاقهم فى انعقاد الإجماع " (١٥) .

وقيد " عدم سبق الخلاف المستمر "، موضع خلاف بين العلماء سنبينه إن شاء الله فى شروط الإجماع ودخول العوام فى المجمعين أو عدم دخولهم موضع خلاف أيضا، وسيأتى فى الكلام عمن هم أهل الإجماع.

وهناك قيد لابد منه خلت التعاريف السابقة من التقييد به، وتنبه إليه بعض المؤلفين، ومنهم الشوكانى فى إرشاد الفحول، فقد قال فى تعريفه: " هو اتفاق مجتهدى أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته فى عصر من العصور على أمر من الأمور ".

فزاد قوله " بعد وفاته " وقال: إنه خرج به الإجماع فى عصره – صلى الله عليه وآله وسلم–، فإنه لا اعتبار به (١٦) .

وهناك زيادات أخرى يذكرها بعضهم فى تعريف الإجماع، حسب قوله بشرط معين، كالذى يشترط فى حجية الإجماع انقراض عصر المجتهدين المتفقين على ذلك الأمر، فيزيد قيد الانقراض، وكالذى يشترط بلوغ المتفقين حد التواتر فيزيد فى التعريف ما يفيد ذلك.

وقد بين شارح مسلم الثبوت أن التعريف غير محتاج إلى التقييد بكل هذه القيود، فإن منها ما هو شرط للحجية لا دخل له فى الحد (١٧) .

هذه هى آراء جمهور العلماء فى مذاهب السنة الأربعة، ومذهب الإباضية فى تعريف الإجماع اصطلاحا: وإليك أقوال غيرهم:

مذهب الظاهرية فى معنى الإجماع:

يرى الظاهرية أن الإجماع " هو اتفاق الأمة خاصها وعامها على ما علم من الدين بالضرورة، أو اتفاق الصحابة خاصة فيما وراء ذلك".

ويؤخذ هذا من كلام ابن حزم فى كتابه الأحكام، إذ يقول: " أن الإجماع الذى هو الإجماع المتيقن ولا إجماع غيره لا يصح تفسيره ولا ادعاؤه بالدعوى، لكن ينقسم قسمين:

أحدهما: كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام فى أن من لم يقل به فليس مسلما، كشهادة أن لا إله إلا

الله، وأن محمدا رسول الله، وكوجوب الصلوات الخمس، وكصوم شهر رمضان وكتحريم الميتة والدم والخنزير، والإقرار بالقرآن، وجملة الزكاة، فهذه أمور من بلغته فلم يقر بها فليس مسلما، فإذ ذلك كذلك، فكل من قال بها فهو مسلم، فقد صح أنها إجماع من جميع أهل الإسلام.

والقسم الثانى: شىء شهد ه جميع الصحابة رضى الله عنهم من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أو تيقن أنه عرفه كل من غاب عنه عليه السلام منهم، كفعله فى خيبر، إذ أعطاها يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو ثمر، يخرجهم المسلمون إذا شاءوا، فهذا لا شك عند كل أحد فى أنه لم يبق مسلم فى المدينة إلا شهد الأمر أو وصل إليه.

عرف ذلك الجماعة من النساء والصبيان والضعفاء، ولم يبق بمكة والبلاد النائية مسلم إلا عرفه وسر به (١٨) .

ويتبين من هذا أن الظاهرية لا يعتبرون اتفاق غير الصحابة فيما وراء أصول الدين المعلومة بالضرورة إجماعا، وهذا أقرب إلى أن يكون بحثا فى الحجية لا بحثا فى مفهوم الإجماع، وسيأتى الكلام فى ذلك إن شاء الله تعالى.

مذهب الزيدية فى معنى الإجماع:

يختلف الزيدية عن الإمامية فى تعريف الإجماع، إذ يرون أنه اتفاق المجتهدين على أحد وجهين:

الوجه الأول: " اتفاق المجتهدين من أمة محمد – صلى الله عليه وآله وسلم – فى عصر على أمر"، وهذا شامل للعترة وغيرهم.

الوجه الثانى: " اتفاق المجتهدين من عترة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بعده فى عصر على أمر "، والمراد بعترة الرسول على وفاطمة والحسنان فى عصرهم، ومن كان منتسبا إلى الحسنين فى كل عصر من قبل الآباء، فلو قام إجماع العترة على أمر وخالفهم غيرهم فلا يعتبر خلافهم ناقضا للإجماع.

وقولهم " من قبل الآباء" يخرج به من كان من قبل الإناث كأولاد سكينة بنت الحسين بن على فإنها تزوجت بمصعب بن الزبير فمن كان من جهتهما فلا يدخل (١٩) .

مذهب الإمامية فى معنى الإجماع:

إن الشيعة الإمامية يعرفون الإجماع بأنه "كل اتفاق يستكشف منه قول المعصوم سواء أكان اتفاق الجميع أو البعض، فلو خلا المائة من الفقهاء من قول المعصوم ما كان حجة ولو حصل فى اثنين كان قولهما حجة (٢٠) .

وهذا يفيد أن الإجماع من حيث كونه إجماعا، ليست له قيمة عند الإمامية ما لم يكشف عن قول المعصوم فإذا كشف عن قوله فالحجة فى الحقيقة هو المنكشف، لا الكاشف، فيدخل حينئذ فى السنة، ولا يكون دليلا مستقلا فى مقابلها ومقابل الكتاب، ولذلك يقرر بعضهم أنه إنما عد بين الأدلة تكثيرا لها (٢١) .

مذهب النظام فى معنى الإجماع:

واستكمالا للمذاهب الأصولية فى تعريف الإجماع نورد تعريف النظام المعتزلى له، وهو يقول " الإجماع عبارة عن كل قول قامت حجته وإن كان قول واحد " (٢٢) .

وقد تعقب العلماء هذا التعريف بالإبطال.

فقال الغزالى: " وهو على خلاف اللغة والعرف، لكنه سواه على مذهبه، إذ لم ير الإجماع حجة، وتواتر إليه بالتسامع تحريم مخالفة الإجماع فقال " هو كل قول قامت حجته " (٢٣) .

وقال الآمدى " إنه قصد بذلك الجمع بين إنكاره كون إجماع أهل الحل والعقد حجة، وبين موافقته لما اشتهر بين العلماء من تحريم مخالفة الإجماع والنزاع معه فى إطلاق اسم الإجماع على ذلك مع كونه مخالفا للوضع اللغوى والعرف الأصولى آيل إلى اللفظ " (٢٤) .

وفى روضة الناظر لابن قدامة المقدسى الحنبلى مثل ذلك (٢٥) .

أنواع الإجماع

الإجماع نوعان: أحدهما:

الإجماع القولى، وهو ما فيه اتفاق الأقوال أو تواطؤ الأفعال على شىء واحد وصورته أن ينطق كل واحد من المعتبرين فى الإجماع بأنه يجب كذا، أو يحرم كذا، أو يندب، أو يكره، أو يباح، أو أن يفعل كل واحد من المعتبرين فعلا يواطىء فى ذلك فعل صاحبه، نحو أن يصلوا على الجنازة بأربع تكبيرات لا يزيد بعضهم عليها، ولا ينقص أو يتفقوا على ترك شىء نحو أن يتركوا الأذان فى صلاة العيد أو نحو ذلك فيكون إجماعا على أنه غير واجب فيها.

النوع الثانى- الإجماع السكوتى، وصورته: أن يقول بعضهم قولا، أو يعمل عملا ويسكت الباقون بعد انتشار ذلك القول أو العمل فيهم ومع القدرة على إنكاره، فلا ينكروه بل يسكتون عليه، كما إذا قال بعضهم: صلاة الكسوف مشروعة، فانتشر هذا القول فيهم فلم ينكره أحد منهم، كان إجماعا على شرعيتها فلو قال مثلا: مفروضة، ولم ينكروه ثبت الإجماع على فرضيتها (٢٦) .

ولكل من النوعين حكم يخالف حكم الآخر، وسيأتى ذلك إن شاء الله تعالى فى الكلام على حجية كل منهما والنزاع فى اعتبار السكوتى إجماعا.

والحنفية يصفون الإجماع القولى بالعزيمة، والسكوتى بالرخصة.

جاء فى المنار وشرحه، المسمى بنور الأنوار لملاجيون: " ركن الإجماع نوعان: عزيمة وهو التكلم بما يوجب الاتفاق أى اتفاق الكل على الحكم بأن يقولوا أجمعنا على هذا إن كان ذلك الشىء من باب القول، أو شروعهم فى الفعل إن كان من بابه، أى كان ذلك الشىء من باب الفعل، كما إذا شرع أهل الاجتهاد جميعا فى المضاربة أو المزارعة أو الشركة، كان ذلك إجماعا منهم على شرعيتها ورخصة وهو أن يتكلم أو يفعل البعض، دون البعض، أى يتفق بعضهم على قول أو فعل وسكت الباقون منهم ولا يردون عليهم بعد مضى مدة التأمل، وهى ثلاثة أيام، أو مجلس العلم ويسمى هذا إجماعا سكوتيا" (٢٧) .

وجاء فى حاشيته للعلامة اللكنوى تعليقا على قوله " عزيمة": أى أصل (٢٨) .

والمراد أن التنصيص من كل واحد من المجمعين هو الأصل ولكن لما كان اشتراطه لانعقاد الإجماع يؤدى إلى ألا ينعقد أبدا لتعذر اجتماع أهل العصر على قول يسمع منهم، والمتعذر معفو عنه، والمعتاد فى كل عصر أن يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم، لما كان الأمر كذلك كان الانتقال من التنصيص من كل واحد، الذى هو الأصل، إلى الإجماع السكوتى الذى يتحقق بقول البعض وسكوت الباقين رخصة تقابل الأصل والعزيمة (٢٩) .

هذا تعريف النوعين، وسيأتى الكلام على حكم كل منهما من حيث الحجية.

الخلاف فى إمكان وقوع الإجماع، وفى إمكان العلم به، وفى إمكان نقله، وفى حجيته:

اختلف العلماء فى إمكان وقوع الإجماع على غير ما علم من الدين بالضرورة، وعلى تقدير إمكان وقوعه، اختلفوا فى إمكان العلم به، وعلى تقدير الإمكان فى هذا وذاك، اختلفوا فى إمكان نقل الإجماع إلى من يحتج به من بعد المجمعين.

وعلى تقدير إمكان ذلك كله، اختلفوا فى حجيته، فالمقامات أربعة:

المقام الأول: إمكانه فى نفسه.

المقام الثانى: إمكان العلم به.

المقام الثالث: إمكان نقله إلى من يحتج به.

المقام الرابع: حجيته (٣٠) .

وهذا بيان الخلاف فى كل واحد من هذه المقامات.

المقام الأول: إمكان الإجماع

إن جمهور العلماء فى مذاهب السنة الأربعة، ومذهب الزيدية ومذهب الإباضية يقولون بإمكان وقوع الإجماع من أهل الحل والعقد على أمر من الأمور، وإن ذلك متصور لا استحالة فيه. وقد خالف فى ذلك النظام، وبعض الشيعة والخوارج وعدد من علماء مذاهب السنة وغيرهم (٣١) .

وكلام القاضى البيضاوى فى المنهاج يقتضى أن النظام يسلم إمكان الإجماع، وإنما يخالف فى حجيته، وهو تابع للإمام الرازى فى ذلك، والمذكور فى الأوسط لابن برهان ومختصر ابن الحاجب وغيرهما أن النظام يقول باستحالته.

وقال ابن السبكى: إن بعض أصحاب النظام يقولون باستحالة الاجتماع، أما هو فيقول إنه يتصور لكن لا حجة فيه (٣٢) .

والذين يقولون بإمكان الإجماع يستدلون على ذلك بأنه قد وقع فعلا، فإن الأمة مجمعة على وجوب الصلوات الخمس وسائر أركان الإسلام، والوقوع الفعلى يدل على الإمكان، وكيف يمنع تصوره والأمة كلها متبعة باتباع النصوص والأدلة القاطعة ومعرضون للعقاب بمخالفتها، فكما لا يمتنع اجتماعهم على الأكل والشرب لتوافق الدواعى فكذلك على اتباع الحق، واتقاء النار (٣٣) .

والذين يقولون بعدم إمكان الإجماع يقولون:

أولا: لا نخالف فى اتفاق الأمة على ما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلوات الخمس وسائر أركان الإسلام، ولكن ثبوت هذه وأشباهها إنما هو بالتواتر لا بالإجماع وأجيب عن ذلك بأن التواتر هو مستند الإجماع، فلما ثبتت بالتواتر أجمع المسلمون عليها، أو أنها ثبتت بالإجماع فتواترت وكيفما كان فالإجماع فيها ثابت، وبه يحصل المقصود وهو إمكان الإجماع بدليل وقوعه (٣٤) .

ثانيا: إن اتفاق الأمة أو جميع المجتهدين، أو جميع أهل الحل والعقد على حكم غير معلوم من الدين بالضرورة محال، كاتفاقهم فى الساعة الواحدة على المأكول الواحد، كالزبيب مثلا أو على التكلم بالكلمة الواحدة، فإن الاتفاق على هذا أو ذاك محال عادة.

وأجيب بأن هناك فرقا، هو أنه لا صارف لجميعهم على تناول الزبيب مثلا فى يوم واحد ولجميعهم باعث

على الاعتراف بالحق (٣٥) .
وأجيب أيضا بأن الاتفاق إنما يمتنع عادة فيما يستوى فيه الاحتمال، كالمأكول المعين، والكلمة الواحدة، أما عند الرجحان بقيام الدلالة أو الإمارة الظاهرة، فذلك غير ممتنع، كاتفاق الجمع العظيم على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم (٣٦) .
ثالثا: إن اتفاقهم فرع تساويهم فى نقل الحكم إليهم، وانتشارهم فى الأقطار يمنع نقل الحكم إليهم.
وأجيب عن هذا بأنه " لا يمتنع نقل الحكم إلى المتفرقين فى الآفاق مع جدهم فى الطلب، وبحثهم عن الأدلة، وإنما يمتنع ذلك على من قعد فى قعر بيته لا يبحث ولا يطلب" (٣٧) .
" والمجتهدون عدد قليل، ولهم اجتهادهم فى البحث عن الأحكام فلا يلزم مع ذلك امتناع اطلاع كل واحد منهم على ذلك الحكم " (٣٨) .
رابعا: إن الاتفاق إما أن يكون عن دليل قاطع أو عن دليل ظنى، وكلاهما باطل، أما القاطع فلأن العادة تحيل عدم نقله إلينا، فلو كان لنقل، فلما لم ينقل علم أنه لم يوجد، ولو أنه نقل، لأغنى عن الإجماع، وأما الظنى فلأنه يمتنع الاتفاق عادة فى الأدلة الظنية، لاختلاف الأفهام وتباين
الأنظار" (٣٩) .
وأجيب:" بعدم تسليم ما ذكر بالنسبة للدليل القاطع، إذ قد يستغنى عن نقله بحصول الإجماع الذى هو أقوى منه، وأما الظنى فقد يكون جليا لا تختلف فيه الأفهام، ولا تتباين فيه الأنظار، (٤٠)
" وقد تصور إطباق اليهود على الباطل، فكيف لا يتصور إطباق المسلمين على الحق " (٤١)
" وليس بممتنع مع الدليل الظنى اتفاق الجمع الكبير على حكمه، بدليل اتفاق أهل الشبه على أحكامها، مع الأدلة القاطعة على مناقضتها، اتفاق اليهود والنصارى على إنكار بعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، واتفاق الفلاسفة على قدم العالم، والمجوس على التثنية، أى القول بالهين، مع كثرة عددهم كثرة لا تحصى، فالاتفاق على الدليل الظنى الخالى عن معارضة القاطع أولى ألا يمتنع عادة " (٤٢) .
المقام الثانى: إمكان العلم بالإجماع
اختلف العلماء فى هذا أيضا، فأثبته بعضهم، ونفاه بعضهم، قال الآمدى فى الأحكام: " المتفقون على تصور انعقاد الإجماع اختلفوا فى إمكان معرفته والاطلاع عليه، فأثبته الأكثرون أيضا، ونفاه الأقلون، ومنهم أحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه، ولذا نقل عنه أنه قال: " من ادعى الإجماع فهو كاذب " (٤٣) .

وأوضح المؤلفين بيانا لوجهة نظر النفاة، وجمعا لأدلتها، هو القاضى الشوكانى فى كتابه " إرشاد الفحول" ويبدو من كلامه أنه مقتنع بهذا الرأى، معتقد أنه الحق، وهذا هو نص كلامه مع قليل من التصرف للتوضيح:

"على تقدير تسليم إمكان الإجماع فى نفسه، يمنع بعض العلماء إمكان العلم به فيقولون لا طريق لنا إلى العلم بحصوله لأن العلم بالأشياء إما أن يكون وجدانيا، أو لا يكون وجدانيا، أما الوجدانى فكما يجد أحدنا من نفسه جوعه وعطشه، ولذته وألمه، ولا شك أن العلم باتفاق أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ليس من هذا الباب، وأما الذى لا يكون وجدانيا فقد اتفقوا على أن الطريق إلى معرفته لا مجال للعقل فيها، إذ كون الشخص الفلانى قال بهذا القول أو لم يقل به ليس من حكم العقل بالاتفاق ولا مجال أيضا للحس فيها، لأن الإحساس بكلام الغير لا يكون إلا بعد معرفته، فإذن العلم باتفاق الأمة لا يحصل إلا بعد معرفة كل واحد منهم، وذلك متعذر قطعا، ومن ذلك الذى يعرف جميع المجتهدين من الأمة فى الشرق والغرب، وسائر البلاد الإسلامية، فإن العمر يفنى دون مجرد البلوغ إلى كل مكان من الأمكنة التى يسكنها أهل العلم فضلا عن اختبار أحوالهم ومعرفة من أهم أهل الإجماع منهم، ومن ليس من أهله، ومعرفة كونه قال بذلك أو لم يقل به، والبحث عمن هو خامل من أهل الاجتهاد بحيث لا يخفى على الباحث فرد من أفرادهم، فإن ذلك قد يخفى على الباحث فى المدينة الواحدة، فضلا عن الإقليم الواحد، فضلا عن جميع الأقاليم التى فيها أهل الإسلام.

ومن أنصف من نفسه علم أنه لا علم عند علماء الشرق يحمله علماء الغرب وعكسه، فضلا عن العلم بكل واحد منهم على التفصيل، وبكيفية مذهبه، وبما يقول فى تلك المسألة بعينها، وأيضا قد يحمل بعض من يعتبر فى الإجماع على الموافقة وعدم الظهور بالخلاف التقية والخوف على نفسه كما أن ذلك معلوم فى كل طائفة من طوائف الإسلام، فانهم قد يعتقدون شيئا إذا خالفهم فيه مخالف خشى على نفسه من مضرتهم.

وعلى تقدير إمكان معرفة ما عند كل واحد من أهل بلد وإجماعهم على أمر، فيمكن أن يرجعوا عنه، أو يرجع بعضهم قبل أن يجمع أهل بلدة أخرى، بل لو فرضنا حتما اجتماع العالم بأسرهم فى موضع واحد، ورفعوا أصواتهم دفعة واحدة قائلين قد اتفقنا على الحكم الفلانى، فإن هذا مع امتناعه لا يفيد العلم بالإجماع، لاحتمال أن يكون بعضهم مخالفا فيه، وسكت تقية وخوفا على نفسه.

ومن ادعى أنه يتمكن الناقل للإجماع من معرفة كل من يعتبر فيه من علماء الدنيا فقد أسرف فى الدعوى وجازف فى القول لما قدمنا من تعذر ذلك تعذرا ظاهرا واضحا، ورحم الله الإمام أحمد بن حنبل فإنه قال: من

ادعى الإجماع فهو كاذب.

وجعل الأصفهانى الخلاف فى غير إجماع الصحابة وقال: الحق تعذر الاطلاع على الإجماع إلا إجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم فى قلة، وأما الآن، وبعد انتشار الإسلام وكثرة فلا مطمع للعلم به.

قال: وهو اختيار أحمد مع قرب عهده من الصحابة وقوة حفظه وشدة اطلاعه على الأمور النقلية.

قال: والمنصف يعلم أنه لا خبر له عن الإجماع إلا ما يجده مكتوبا فى الكتب، ومن البين أنه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع منهم، أو بنقل أمل التواتر إلينا، ولا سبيل إلى ذلك إلا فى عصر الصحابة، وأما من بعدهم فلا (٤٤) .

ويرد الغزالى فى المستصفى على الذين ينفون إمكان العلم بالإجماع فيقول: "قال قوم لو تصور إجماعهم فمن ذا الذى يطلع عليه مع تفرقهم فى الأقطار، فنقول: يتصور معرفة ذلك بمشافهتهم إن كانوا عددا يمكن لقاؤهم، وإن لم يكن عرف مذهب قوم بالمشافهة، ومذهب الآخرين بأخبار التواتر عنهم كما عرفنا أن مذهب جميع أصحاب الشافعى منع قتل المسلم بالذمى، وبطلان النكاح بلا ولى ومذهب جميع النصارى التثليث، ومذهب جميع المجوس التثنية.

فإن قيل: مذهب أصحاب الشافعى وأبى حنيفة مستند إلى قائل واحد وهو الشافعى وأبو حنيفة، وقول الواحد يمكن أن يعلم، وكذلك مذهب النصارى يستند إلى عيسى عليه السلام، أى فى غير التثليث ونحوه من الباطل. أما قول جماعة لا ينحصرون فكيف يعلم. قلنا: وقول أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى أمور الدين يستند إلى ما فهموه من محمد صلى الله عليه وسلم وسمعوه منه ثم إذا انحصر أهل الحل والعقد فكما يمكن أن يعلم قول واحد أمكن أن يعلم قول الثانى إلى العشرة والعشرين، فإن قيل: لعل أحدا منهم فى أسر الكفار وبلاد الروم، قلنا: تجب مراجعته، ومذهب الأسير ينقل كمذهب غيره، وتمكن معرفته فمن شك فى موافقته للآخرين لم يكن متحققا للإجماع، فإن قيل: فلو عرف مذهبه ربما رجع عنه بعده، قلنا: لا أثر لرجوعه بعد انعقاد الإجماع، فإنه يكون محجوجا به، ولا يتصور رجوع جميعهم، إذ يصير أحد الإجماعين خطأ، وذلك ممتنع بدليل السمع، أى قوله صلى الله عليه وسلم:

" لا تجتمع أمتى على الخطأ "، ونحوه" (٤٥) .

ويجمل الآمدى الرد عليهم بقوله:

" وطريق الرد عليهم أن يقال: جميع ما ذكرتموه باطل بالواقع، ودليل الوقوع ما علمناه علما لا مراء فيه من أن

مذهب جميع الشافعية امتناع قتل المسلم بالذمى، وبطلان النكاح بلا ولى، وأن مذهب جميع الحنفية نقيض ذلك مع وجود جميع ما ذكروه من التشكيكات، والوقوع فى هذه الصور دليل الجواز العادى وزيادة " (٤٦) .

المقام الثالث: إمكان نقل الإجماع

إلى من يحتج به من بعد المجمعين

واختلفوا أيضا فى إمكان ذلك، فمنهم من يقول بالإمكان ومنهم من ينفيه.

قال النافون للإمكان: لو سلمنا إمكان ثبوت الإجماع عند الناقلين له لكان نقله إلى من يحتج به من بعدهم مستحيلا، لأن طريق نقله إما التواتر أو الآحاد، والعادة تحيل النقل تواترا لبعد أن يشاهد أهل التواتر كل واحد من المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا ذلك منهم، ثم ينقلوه إلى عدد متواتر ممن بعدهم، ثم كذلك فى كل طبقة إلى أن يتصل به، وأما الآحاد فغير معمول به فى نقل الإجماع.

وأجيب بأن ذلك تشكيك فى ضرورى للقطع لإجماع أهل كل عصر على تقديم القاطع على المظنون وما ذلك إلا بثبوته عنهم وبنقله إلينا (٤٧) .

وقول الإمام أحمد: من ادعى الإجماع فهو كاذب، محمول على تكذيب المدعى بذلك فى انفراده بالاطلاع، فإن الإجماع أمر عظيم يبعد كل البعد أن يخفى على الكثير ويطلع عليه الواحد، أو محمول على حدوثه الآن، فإن كثرة العلماء والتفرق فى البلاد وكونهم غير معروفين، مريب فى نقل اتفاقهم، فإن أحمد رحمه الله قد احتج بالإجماع فى مواضع كثيرة، فلو لم ينقل إليه لما ساغ له الاحتجاج به (٤٨) .

هذا وممن قال: بأن الوقوف على الإجماع متعذر إلا فى إجماع الصحابة: الإمام الرازى، والقاضى البيضاوى، وجمال الدين الإسنوى،من علماء الشافعية والحسين بن القاسم، صاحب غاية السول وهداية العقول فى أصول الزيدية والمنصور بالله، والإمام يحيى من الزيدية أيضا.

قال الإسنوى فى شرحه، على المنهاج للبيضاوى: " إن الوقوف على الإجماع لا يتعذر فى أيام الصحابة، رضوان الله عليهم، فإنهم كانوا قليلين محصورين ومجتمعين فى الحجاز، ومن خرج منهم بعد فتح البلاد كان معروفا فى موضعه، وهذا قد ذكره الإمام الرازى، فقال: "والإنصاف أنه لا طريق لنا إلى معرفته إلا فى زمان الصحابة وعلل بما قلناه، نعم لو فرضنا حصول الإجماع من غير الصحابة أى مع ما تبين من تعذر ذلك.

فالأصح عند الإمام والآمدى وغيرهما أنه يكون حجة، وقال أهل الظاهر: لا يحتج إلا بإجماع الصحابة، وهو

رواية لأحمد (٤٩) .

وسيأتى ذلك فى الكلام على الحجية.

وقال الحسين بن القاسم الزيدى: " إن الاحتمالات التى ذكروها، أى ذكرها القائلون بنفى إمكان العلم به وإمكان نقله إلى من يحتج به بعد المجمعين، هذه الاحتمالات منتفية فى أيام الصحابة، لأنهم كانوا قليلين محصورين مجتمعين فى الحجاز ومن خرج منهم بعد فتح البلاد كان معروفا فى موضعه ".

وعلق عليه الحسن بن يحيى فى الحاشية بقوله: " محصول هذا أنه ممكن من الصحابة لا من غيرهم وهذا قول المنصور بالله والإمام يحيى، وأحد قولى أحمد بن حنبل، كما حكاه فى
الفصول " (٥٠) .

وقد ذكرنا فيما سبق أن الظاهرية لا يعتبرون الإجماع فى غير ما هو معلوم من الدين بالضرورة إلا إجماع الصحابة دون غيرهم من العصور، ومن أسباب قولهم بذلك امتناع العلم بإجماع غيرهم لسعة أقطار المسلمين وكثرة العدد وعدم إمكان ضبط أقوالهم.

فقد نقل الشوكانى عن ابن وهب قال: ذهب داود، وأصحابنا إلى أن الإجماع إنما هو إجماع الصحابة فقط وهو قول لا يجوز خلافه، لأن الإجماع إنما يكون عن توقيفه، والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف، فإن قيل فما تقولون فى إجماع من بعدهم؟ قلنا: هذا لا يجوز لأمرين: أحدهما أن النبى صلى الله عليه وسلم أنبأ عن ذلك فقال: " لا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين "، أى وذلك دال علي بقاء الخلاف، وعدم انعقاد الإجماع بدليل أن هناك من هم على الحق، متغلبون وظاهرون، وفى مقابلتهم طبعا من هم على غير الحق.

والثانى: أن سعة أقطار الأرض وكثرة العدد لا تمكن من ضبط أقوالهم، ومن ادعى هذا لا يخفى على أحد كذبه " (٥١) .

وجاء فى الأحكام لابن حزم الظاهرى: قال أبو محمد: قال أبو سليمان وكثير من أصحابنا: " لا إجماع إلا إجماع الصحابة رضى الله عنهم، واحتج فى ذلك بأنهم شهدوا التوقيف من رسول الله – صلى الله عليه وسلم– ، وقد صح أنه لا إجماع إلا عن توقيف، وأيضا فإنهم رضى الله عنهم كانوا جميع المؤمنين، لا مؤمن من الناس سواهم، ومن هذه صفته فإجماعهم هو إجماع المؤمنين وهو الإجماع المقطوع به وأما كل عصر بعدهم فإنما هم بعض المؤمنين لا كلهم وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعا.

إنما الإجماع: إجماع جميعهم، وأيضا فإنهم كانوا عددا محصورا يمكن أن يحاط بهم، وتعرف أقوالهم، وليس من

بعدهم كذلك ".

وقد علق ابن حزم على هذا الذى نقله عن أبى سليمان وكثير من الأصحاب، بما يدل على موافقته عليه إلا فى نقطة واحدة تحفظ فيها، فقال: " وأما قوله أن عدد الصحابة رضى الله عنهم كان محصورا ممكنا جمعه وممكنا ضبط أقوالهم، وليس كذلك من بعدهم، فإنما كان هذا إذ كانوا كلهم بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل تفرقهم فى البلاد وأما بعد تفرقهم فالحال فى تعذر حصر أقوالهم كالحال فيمن بعدهم سواء ولا فرق، هذا أمر يعرف بالمشاهدة والضرورة " (٥٢) .

ويتبين من هذا أن ابن حزم يستبعد أيضا معرفة إجماع الصحابة بعد تفرقهم فى الأمصار.

المقام الرابع

حجية الإجماع

أولا بيان الخلا ف فى ذلك:

قال الآمدى: " أتفق أكثر المسلمين على أن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم خلافا للشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة (٥٣) .

وقال فى مسلم الثبوت وشرحه: "الإجماع حجة قطعا، ويفيد العلم الجازم عند الجميع من أهل القبلة ولا يعتد بشرذمة من الحمقى الخوارج والشيعة، لأنهم حادثون بعد الاتفاق، يشككون فى ضروريات الدين مثل السوفسطائية فى الضروريات العقلية " (٥٤) .

وقال الإسنوى فى شرحه على المنهاج:

" ذهب الجمهور إلى أن الإجماع حجة يجب العمل به خلافا للنظام والشيعة والخوارج فإنه وإن نقل عنهم ما يقتضى الموافقة، لكنهم عند التحقيق مخالفون.

أما النظام فإنه لم يفسر الإجماع باتفاق المجتهدين، بل قال كما نقله عنه الآمدى إن الإجماع كل قول يحتج به.

وأما الشيعة، يريد الإمامية منهم، فإنهم يقولون: إن الإجماع حجة، لا لكونه إجماعا بل لاشتماله على قول الإمام المعصوم، وقوله بانفراده عندهم حجة.

وأما الخوارج فقالوا كما نقله القرافى فى الملخص: أن إجماع الصحابة حجة قبل حدوث الفرقة، أى الاختلاف، وهذا غير التفرق الذى ذكره ابن حزم وأراد به التفرق فى الأمصار، وأما بعدها فقالوا الحجة فى إجماع طائفتهم لا غير، لأن العبرة بقول المؤمنين، ولا مؤمن عندهم إلا من كان على مذهبهم " (٥٥) وقال عبد الله بن حميد

السالمى الإباضى: بعد أن ذكر الخلاف فيمن هم أهل الإجماع: "أعلم أن ثمرة الخلاف فى هذا المقام إنما هى فى كون الإجماع حجة على كل قول من هذه الأقوال عند القائل به، فمن يعتبر أهل الاجتهاد فقط، كان إجماع المجتهدين من الأمة حجة عنده، وافقهم غيرهم على ذلك أم خالفهم، ومن يعتبر المجتهدين الكاملين فى الإيمان دون الفسقة والمبتدعين كان إجماع المؤمنين الكاملين حجة معه وإن خالفهم أهل الأهواء، ومن يعتبر الفقهاء من أهل الفروع دون غيرهم كان إجماعهم حجة عندهم وإن خالفهم غيرهم فى ذلك.

وهكذا من يعتبر الأصوليين ومن اعتبر جميع الأمة لم يكن إجماع بعضها وإن كانوا مجتهدين حجة معه، وأهل هذه الأقوال لا يخطىء بعضهم بعضا، لأنه مقام اجتهاد.

وحجية الإجماع على كل قول من الأقوال المذكورة إنما هى حجة ظنية عند من أثبتها حجة هنالك فيلزم العمل بها دون العلم ولا يكون الإجماع حجة قطعية يحكم بتفسيق من خالفها إلا إذا اجتمعت الأمة عالمها وجاهلها ومؤمنها وفاسقها ومحقها ومبتدعها، فإذا اجتمعوا جميعا على حكم لم يسبقهم فيه خلاف وانقرضوا على ذلك من غير أن يرجع أحدهم عن ذلك الحكم، فهاهنا يكون الإجماع حجة قطعية، بإجماع جميع من اعتبر الإجماع، وذلك بعد كمال الشروط الآتى ذكرها، ومنها ألا يكون إجماعهم مخالفا للنص، وأن ينقل إجماعهم إلينا التواتر، إلى غير ذلك من الشروط المعتبرة، ودون هذا فالإجماع حجة ظنية، ويكفى اعتبار المجتهدين فى كون الإجماع حجة ظنية على حسب ما اخترناه " (٥٦) .

ثانيا: الأدلة على حجيته:

استدل القائلون بحجيته بالكتاب، والسنة، والمعقول (٥٧) : فهى مسالك ثلاثة فى الاستدلال، أما الإجماع فلا يمكن إثبات الإجماع به، لأنه استدلال على الشيء بنفسه (٥٨) .

على أن منهم من قصر الاستدلال على الكتاب والسنة فقط، ولم ير أن يستدل بالمعنى المعقول على الحجية. قالوا: لأن العدد الكثير وإن بعد فى العقل اجتماعهم على الكذب، فلا يبعد اجتماعهم على الخطأ كاجتماع الكفار على جحد النبوة (٥٩) .

ونحن نذكر المسالك الثلاثة استيعابا للأدلة التى تمسكوا بها:

المسلك الأول: الاستدلال بالكتاب:

استدلوا من الكتاب الكريم بخمس آيات:

الآية الأولى: قوله تعالى: "ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى

ونصله جهنم وساءت مصيرا " (٦٠) .
وجه الدلالة: أن الله تعالى جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين فى الوعيد، حيث قال " نوله ما تولى، ونصله جهنم " فيلزم أن يكون اتباع غير سبيل المؤمنين محرما لأنه لو لم يكن حراما لما جمع بينه وبين المحرم الذى هو المشاقة فى الوعيد، فإنه لا يحسن الجمع بين حلال وحرام فى وعيد بأن نقول مثلا: إن زنيت وشربت الماء عاقبتك، وإذا حرم أتباع غير سبيل المؤمنين وجب اتباع سبيلهم لأنه لا مخرج عنهما، أى لا واسطة بينهما، ويلزم من وجوب اتباع سبيلهم كون الإجماع حجة، لأن سبيل الشخص هو ما يختاره من القول أو الفعل أو الاعتقاد " (٦١) وهذا الدليل قد تمسك به الشافعى فى الرسالة كما ذكره الإسنوى وغيره، وقد دارت فيه مناقشات كثيرة بين مثبتى حجية الإجماع ومنكريها تجدها مفصلة فى كتب الأصول كالأحكام للآمدى، ومسلم الثبوت وشرحه وإرشاد الفحول وغيرها، وحسبنا أن نذكر بعضها على سبيل المثال، فمن ذلك قول المنكرين للحجية: لا نسلم أن المراد بسبيل المؤمنين فى الآية هو إجماعهم، لاحتمال أن يكون المراد سبيلهم فى متابعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، أو فى مناصرته، أو فى الاقتداء به، أو فيما به صاروا مؤمنين وهو الإيمان به، ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال (٦٢) .
ولمثل هذا الاعتراض قرر بعض العلماء القائلين بالحجية أن دلالة الآية محتملة، فالغزالى يقول:
" والذى نراه أن الآية ليست نصا فى الغرض، بل الظاهر أن المراد بها أن من يقاتل الرسول ويشاققه ويتبع غير سبيل المؤمنين فى مشايعته والذب عنه والانقياد له فيما يأمر وينهى، وهذا هو الظاهر السابق إلى الفهم، فإن لم يكن ظاهرا فهو محتمل .
ولو فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية بذلك لقبل " (٦٣) .
والحسين بن القاسم الزيدى يقول: والاحتجاج المأخوذ من هذه الآية الكريمة ظنى، لأنه معترض عليه بوجوه، منها – وهو أقواها– جواز أن يريد سبيلهم فى مطاوعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وترك مشاقته، أوفى مناصرته، أو فى التأسى به فى الأعمال، أو فيما صاروا به مؤمنين وهو الإيمان بالله ورسوله، وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور، والتمسك بالظاهر إنما يثبت بالإجماع، لأن غيره من أدلة التمسك لا يخلو عن قدح، فلو أثبتت حجية الإجماع به لزم الدور وإثبات الأصل الكلى بدليل ظنى لا يجوز (٦٤) .
الآية الثانية قوله تعالى: " وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) " (٦٥) ، ووجه الاستدلال بها " أن الله تعالى عدل هذه الأمة، لأنه تعالى جعلهم وسطا والوسط

من كل شيء أعدله، قال الله تعالى " قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون " (٦٦) أى أعدلهم.
وقال الجوهرى: " الوسط من كل شيء أعدله، ومنه قوله تعالى " وكذلك جعلناكم أمة وسطا ". أى عدولا وقد علل الله تعالى جعلهم وسطا بأن يكونوا شهداء على الناس، والشاهد لابد أن يكون عدلا وهذا التعديل الحاصل للأمة وإن لزم منه تعديل كل فرد منها بالضرورة، لكون نفيه عن واحد يستلزم نفيه عن المجموع، لكنه ليس المراد تعديلهم فيما ينفرد به كل واحد منهم، لأنا نعلم بالضرورة خلافه، فتعين تعديلهم فيما يجتمعون عليه، وحينئذ فتجب عصمتهم عن الخطأ قولا وفعلا صغيرة وكبيرة، لأن الله تعالى، يعلم السر والعلانية، فلا يعد لهم مع ارتكابهم بعض المعاصى بخلافه تعديلنا فإنه قد لا يكون كذلك لعدم اطلاعنا على الباطن " (٦٧) .

وقد دار فى هذه الآية نقاش كثير كالآية الأولى تراه مفصلا فى كتب الأصول، ومن ذلك ما ذكره الإسنوى فى شرحه على المنهاج إذ يقول " لقائل أن يقول أن الآية لا تدل على المدعى، لأن العدالة لا تنافى صدور الباطل غلطا ونسيانا، ولو سلمنا أن كل ما أجمعوا عليه حق، فلا يلزم المجتهد أن يفعل كل ما هو حق فى نفسه بدليل أن المجتهد لا يتبع مجتهدا آخر، وإن قلنا كل مجتهد
مصيب " (٦٨) .
ويقول الشوكانى بعد أن أورد مناقشات الموافقين والمخالفين فى دلالة هذه الآية: " ولا يخفاك ما فى هذه الأجوبة من الضعف – يريد أجوبة المستدلين بالآية على ما أثير عليهم من اعتراضات– وعلى كل حال فليس فى الآية دلالة على محل النزاع أصلا، فإن ثبوت كون أهل الإجماع بمجموعهم عدولا لا يستلزم أن يكون قولهم حجة شرعية، فإن ذلك أمر إلى الشارع لا إلى غيره، وغاية ما فى الآية أن يكون قولهم مقبولا إذا أخبرونا عن شيء من الأشياء، وأما كون اتفاقهم على أمر دينى يصير دينا ثابتا عليهم وعلى من بعدهم إلى يوم القيامة فليس فى الآية ما يدل على هذا، ولا هى مسوقة لهذا المعنى ولا تقتضيه بمطابقة ولا تضمن ولا التزام " (٦٩) .

يريد أنها لا تقتضيه بأى وجه من وجوه الدلالة الثلاثة المعروفة.
ولذلك أسقط الاستدلال بهذه الآية بعض المؤلفين مع شدة تمسكهم بالحجية كابن الحاجب فى مختصره، وابن قدامة الحنبلى فى روضة الناظر، وأوردها بعضهم معقبا بأن الاستدلال بها لا يفيد قطعا ولا ظنا قويا (٧٠) ، وبعضهم معقبا أنها لا تفيد إلا ظنا (٧١) .

الآية الثالثة قوله تعالى: "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر " (٧٢)

والاستدلال بها من حيث أنها جملة خبرية تصفهم بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، والألف واللام فى المعروف والمنكر للعموم لأنها داخلة على اسم جنس، فهم إذن يأمرون بكل معروف، وينهون عن كل منكر، فمن خالف فيما أمروا به أو نهوا عنه فقد خالف طريقتهم، فيكون مبطلا وضالا " فماذا بعد الحق إلا الضلال " (٧٣) .

وأيضا: لو أجمعوا على الخطأ لكانوا آمرين بالمنكر وناهين عن المعروف، وهو خلاف المنصوص (٧٤) .

وقد نوقش هذا الاستدلال كذلك بما لا نطيل بذكره، وفيه يقول الشوكانى: " ولا يخفاك أن الآية لا دلالة لها على محل النزاع لأن اتصافهم بكونهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم أن يكون قولهم حجة شرعية تصير دينا ثابتا على كل الأمة، بل المراد أنهم يأمرون بما هو معروف فى هذه الشريعة، وينهون عما هو منكر فيها.

فالدليل على كون ذلك الشىء معروفا أو منكرا هو الكتاب أو السنة، لا إجماعهم، غاية ما فى الباب أن إجماعهم يصير قرينة على أن فى الكتاب أو السنة ما يدل على ما أجمعوا عليه، وأما أنه دليل بنفسه فليس فى هذه الآية ما يدل على ذلك " (٧٥) .

الآية الرابعة قوله تعالى: " واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا " (٧٦) .

" ووجه الاحتجاج بها أنه تعالى نهى عن التفرق، ومخالفة الإجماع تفرق، فكان منهيا عنه، ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى النهى عن مخالفته " (٧٧) .

وقد أعقب الآمدى بيان الاحتجاج بذكر ما ورد عليه من المناقشات والإجابة عن كل منها (٧٨) .

الآية الخامسة قوله تعالى: " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلا" (٧٩) .

ووجه الاحتجاج بالآية أنه شرط التنازع فى وجوب الرد إلى الكتاب والسنة، والمشروط ينعدم عند عدم الشرط. وذلك يدل على أنه إذا لم يوجد التنازع فالاتفاق على الحكم كاف عن الكتاب والسنة ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى هذا " (٨٠) .

وقد عقب الآمدى بذكر ما نوقش به هذا الدليل أيضا، وما رد به على المناقشة.

وبهذا انتهى المسلك الأول وهو الاستدلال بالكتاب على حجية الإجماع.
وقد علق الآمدى على هذا المسلك بقوله " واعلم أن التمسك بهذه الآيات، وإن كانت مفيدة للظن فغير مفيدة للقطع، ومن زعم أن المسألة قطعية، فاحتجاجه فيها بأمر ظنى غير مفيد للمطلوب، وإنما يصح ذاك على رأى من يزعم أنها اجتهادية ظنية" (٨١) .
وعلق الغزالى على مسلك الاستدلال بالآيات أيضا بقوله: " فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض بل لا تدل أيضا دلالة الظواهر " (٨٢) .
المسلك الثانى: الاستدلال بالسنة: قال الغزالى فى المستصفى:
المسلك الثانى- وهو الأقوى- التمسك بقوله صلى الله عليه وسلم: " لا تجتمع أمتى على الخطأ " وهذا من حيث اللفظ أقوى وأدل على المقصود، ولكن ليس بالمتواتر، كالكتاب، والكتاب متواتر لكن ليس بنص، فطريق تقرير الدليل أن نقول: تظاهرت الرواية عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى فى عصمة هذه الأمة من الخطأ، واشتهر على لسان المرموقين والثقات من الصحابة كعمر وابن مسعود وأبى سعيد الخدرى، وأنس بن مالك، وابن عمر، وأبى هريرة، وحذيفة بن اليمان، وغيرهم ممن يطول ذكره من نحو قوله صلى الله عليه وسلم: " لا تجتمع أمتى على الضلالة " و " لم يكن الله ليجمع أمتى على الضلالة " و " سألت الله تعالى ألا يجمع أمتى على الضلالة فأعطانيها " و " من سره أن يسكن بحبوحة الجنة فيلزم الجماعة، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم " و " أن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد".
وقوله صلى الله عليه وسلم: " يد الله مع الجماعة، ولا يبالى الله بشذوذ من شذ " و " لا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم ".
وروى: " لا يضرهم خلاف من خالفهم إلا ما أصابهم من لأواء ".
و" من خرج عن الجماعة أو فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه " و" من فارق الجماعة ومات، فميتته جاهلية " (٨٣) .
وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة فى الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها بل هى مقبولة من موافقى الأمة ومخالفيها، ولم تزل الأمة تحتج بها فى أصول الدين وفروعه، فإن قيل فما وجه الحجة ودعوى التواتر فى آحاد هذه الأخبار غير ممكن، ونقل الآحاد لا يفيد العلم؟
قلنا فى تقرير وجه الحجة طريقان:

أحدهما: أن ندعى العلم الضرورى بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عظم شأن هذه الأمة وأخبر عن عصمتها عن الخطأ بمجموع هذه الأخبار المتفرقة، وأن لم تتواتر آحادها، وبمثل ذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى العلم بشجاعة على، وسخاوة حاتم، وفقه الشافعى، وخطابة الحجاج، وميل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عائشة من نسائه، وتعظيمه صحابته وثنائه عليهم، وإن لم تكن آحاد الأخبار فيها متواترة، بل يجوز الكذب على كل واحد منها لو جردنا النظر إليه.

ولا يجوز على المجموع، وذلك يشبه ما يعلم من مجموع قرائن آحادها لا ينفك عن الاحتمال ولكن ينتفى الاحتمال عن مجموعها حتى يحصل العلم الضروى.

الطريق الثانى: ألا ندعى علم الاضطرار بل علم الاستدلال من وجهين:

الأول أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين، يتمسكون بها فى إثبات الإجماع ولا يظهر أحد فيها خلافا وإنكارا، إلى زمان النظام.

ويستحيل فى مستقر العادة توافق الأمم فى أعصار متكررة على التسليم بما لم تقم الحجة بصحته مع اختلاف الطباع وتفاوت الهمم والمذاهب فى الرد والقبول.

ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف وإبداء تردد فيه.

الوجه الثانى: إن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا أنها أصلا مقطوعا به وهو الإجماع الذى يحكم به على كتاب الله تعالى، وعلى السنة المتواترة، ويستحيل فى العادة التسليم بخبر يرفع به الكتاب المقطوع به إلا إذا استند إلى مستند مقطوع به، فأما رفع المقطوع بما ليس بمقطوع فليس معلوما حتى لا يتعجب متعجب ولا يقول قائل: كيف ترفعون الكتاب القاطع بإجماع مستند إلى خبر غير معلوم الصحة، وكيف تذهل عنه جميع الأمة إلى زمان النظام، فتختص بالتنبه له (٨٤) .

والذى قرره الغزالى من الاستدلال بالأحاديث المذكورة على عصمة الأمة من الخطأ، هو استدلال بالتواتر المعنوى فى هذه الأحاديث وإن لم تتواتر آحادها.

وقد استدل به صاحب مسلم الثبوت وشرحه، ثم ساق استبعاد الإمام الرازى لذلك مشفوعا بالرد عليه، وهذا هو نص كلامهما مع تصرف يسير للتوضيح:

" واستدل ثانيا بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم: " لا تجتمع أمتى على الضلال "، فإنه يفيد عصمة الأمة عن الخطأ فإنه متواتر المعنى فإنه قد ورد، بألفاظ مختلفة يفيد كلها العصمة، وبلغت رواة تلك الألفاظ

حد التواتر، وتلك الألفاظ نحو " ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن "، ونحو " من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الإسلام "، ونحو " عليكم بالجماعة "، ونحو " الزموا الجماعة " ونحو " من فارق الجماعة مات ميتة الجاهلية "، ونحو " عليكم بالسواد الأعظم " ونحو " لا تجتمع أمتى علي الخطأ " وغير ذلك من الألفاظ التى يطول الكلام بذكرها، واستحسنه ابن الحاجب فإنه دليل لا خفاء فيه بوجه، ولا مساغ للارتياب فيه، واستبعد الإمام الرازى صاحب المحصول، كما هو دأبه من التشكيكات فى الأمور الظاهرة، التواتر المعنوى، سيما على حجيته- أى استبعد التواتر عامة، واستبعده على حجية الإجماع خاصة-- وقال لا نسلم بلوغ مجموع هذه الآحاد حد التواتر المعنوى، فإن الرواة العشرين أو الألف، لا تبلغ حد التواتر ولا تكفى للتواتر المعنوى فإنه ليس بمستبعد فى العرف إقدام عشرين على الكذب فى وقعة معينة، بعبارات مختلفة، ولو سلم فتواتره بالمعنى غير مسلم، فإن القدر المشترك هو أن الإجماع حجة، أو ما يلزم ذلك منه، وقد ادعيتم أن حجية الإجماع متواترة من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم، ويلزم أن يكون كغزوة بدر، فإنه لو كان كذلك لم يقع الخلاف فيه، وإنكم بعد تصحيح المتن- أى ألفاظ الحديث ونصه- توردون على دلالته على حجية الإجماع، الأسئلة والأجوبة، ولو كان متواترا لأفاد العلم ولغت تلك الأسئلة والأجوبة، وإن ادعيتم أن هذه الأخبار تدل على عصمة الأمة وهى بعينها حجية الإجماع - وقرر الرازى هذه الاعتراضات بعبارات مطلية كما هو دأبه- وهذا الاستبعاد فى بعد بعيد فإن القدر المشترك المفهوم من هذه الأخبار قطعا هو عصمة الأمة عن الخطأ، ولا شك فيه، واجتماع عشرين من العدول الخيار، بل أزيد، على الكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم، مما لا يتوهم.

وأما قوله: لو كان لكان كغزوة بدر، قلنا نعم إنه كغزوة بدر- كيف وقد عرفت سابقا أنه تواتر فى كل عصر من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى الآن، أى إلى هذا الوقت- تخطئة المخالف للإجماع قطعا، وهل هذا إلا تواتر الحجية؟

وأيضا يجوز أن تكون المتواترات مختلفة بحسب قوم دون قوم، فهذا متواتر عند من طالع كثرة الوقائع والأخبار. وما قال من أنه لو كان متواترا لما وقع الخلاف فيه، قلنا التواتر لا يوجب أن يكون الكل عالمين به، ألا ترى أن أكثر العوام لا يعلمون غزوة بدر أصلا بل التواتر إنما يكون متواترا عند من وصل إليه أخبار تلك الجماعة، وذلك بمطالعة الوقائع والأخبار، والمخالفون لم يطالعوا.

وأيضا الحق إن مخالفتهم كمخالفة السوفسطائية فى القضايا الضرورية الأولية، فكما أن مخالفتهم لا تضر كونها

أولية، فكذا مخالفة المخالفين لا تضر التواتر، وأما إيراد الأسئلة والأجوبة فعلى بعض المتون – أى نصوص بعض الأحاديث لا على القدر المشترك المستفاد من الأخبار– فافهم ولا تزل فإنه مزلة " (٨٥) .

المسلك الثالث: الاستدلال بالمعقول: قال الآمدى: " وأما المعقول فهو أن الخلق الكثير وهم أهل كل عصر إذا اتفقوا على حكم قضية وجزموا به جزما قاطعا، فالعادة تحيل على مثلهم الحكم الجزم بذلك والقطع به وليس له مستند قاطع بحيث لا يتنبه واحد منهم إلى الخطأ فى القطع بما ليس بقاطع، ولهذا وجدنا أهل كل عصر قاطعين بتخطئة مخالفى ما تقدم من إجماع من قبلهم، ولولا أن يكون ذلك عن دليل قاطع لاستحال فى العادة اتفاقهم على القطع بتخطئة المخالف، ولا يقف واحد منهم على وجه الحق فى ذلك " (٨٦) .

وقد عبر صاحب مسلم الثبوت وشرحه عن هذا الدليل بقولهما:

لنا (أى يدل لنا على ما قلناه من حجية الإجماع) اتفاقهم فى كل عصر على القطع بتخطئة المخالف للإجماع من حيث هو إجماع، واتفاقهم على تقديمه على القاطع، وعدهم تفريق عصا الجماعة من المسلمين أمرا عظيما وإثما كبيرا والعادة تحيل اجتماع مثل هؤلاء من الأخيار الصالحين من الصحابة والتابعين المحققين على قطع فى حكم ما، لا سيما القطع بكون المخالفة أمرا عظيما، لاعن نص قاطع، بحيث لا يكون للارتياب فيه احتمال، فإنه قد علم بالتجربة والتكرار من أحوالهم وفتاويهم علما ضروريا أنهم ما كانوا يقطعون بشىء إلا ما كان كالشمس على نصف النهار (٨٧) .

ويعلق الآمدى على هذا الاستدلال بالمعنى المعقول فيقول:

" ولقائل أن يقول: إن العادة لا تحيل الخطأ على الخلق الكثير بظنهم ما ليس قاطعا قاطعا ولهذا فإن اليهود والنصارى مع كثرتهم كثرة تخرج عن حد التواتر قد أجمعوا على تكذيب محمد عليه السلام وإنكار رسالته وليس ذلك إلا لخطئهم فى ظن ما ليس قاطعا قاطعا، وبالجملة، فإما أن يقال باستحالة الخطأ عليهم فيما ذهبوا إليه، أو لا يقال باستحالته، فإن كان الأول لزم ألا يكون محمد نبيا حقا بإجماعهم على تكذيبه، وإن كان الثانى– أى عدم استحالة الخطأ عليهم– فهو المطلوب " (٨٨) .

وهذا الذى قاله الآمدى هو تلخيص لما ذكره الغزالى فإنه اعترض على هذه الطريقة قائلا: " وهذه الطريقة ضعيفة عندنا، لأن منشأ الخطأ إما تعمد الكذب وإما ظنهم ما ليس بقاطع قاطعا، والأول عير جائز على عدد التواتر، وأما الثانى فجائز، فقد قطع اليهود ببطلان نبوة عيسى ومحمد عليهما السلام، وهم أكثر من عدد التواتر، وهو قطع فى غير محل القطع، لكن ظنوا ما ليس بقاطع

قاطعا " (٨٩) .

ثالثا: ما استدل به القائلون بعدم حجية الإجماع:

المنكرون للإجماع يسلكون فى الاستدلال على رأيهم مسلكين:

أولهما: معارضة أدلة الجمهور من الكتاب والسنة والمعانى المعقولة، بمثلها، فيأتون بآيات وأخبار ومعان معقولة تدل على بطلان حجية الإجماع.

ثانيهما: مناقشة ما استدل به الجمهور بإبطال دلالته على ما ذهبوا إليه من الحجية وبتأويل الآيات والأحاديث تأويلا آخر، ونحن نذكر أهم ما جاء به المنكرون لحجية الإجماع كما ذكرنا أهم ما جاء به المثبتون، وسنشفع كلا منها بما ورد عليه من المناقشة كما فعلنا أيضا حين ذكرنا أدلة المثبتين.

المسلك الأول: معارضة أدلة

الجمهور بمثلها

" قالوا: إن كتاب الله تعالى يدل على ما ذهبنا إليه، والله تعالى يقول " ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء " (٩٠) .

وذلك يدل على عدم الحاجة إلى الإجماع (٩١) فلا مرجع فى تبيان الأحكام إلا إلى الكتاب والإجماع غيره (٩٢) .

وقد رد الآمدى على ذلك بأنه ليس فى بيان كون الإجماع حجة متبعة بالأدلة التى ذكرناها ما ينافى كون الكتاب تبيانا لكل شىء (٩٣) .

ورد عليه العضد فى شرحه على مختصر ابن الحاجب بأن هذه الآية " لا تنافى كون غيره أيضا تبيانا ولا كون الكتاب تبيانا لبعض الأشياء بواسطة الإجماع " (٩٤) .

واستدلوا أيضا بقوله تعالى: " فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول " (٩٥) فلا مرجع عند التنازع إلا الى الكتاب والسنة (٩٦) .

وقد رد اللآمدى بأن هذه الآية " دليل عليهم لأنها دليل على وجوب الرد إلى الله والرسول فى كل متنازع فيه، وكون الإجماع حجة متبعة مما وقع النزاع فيه، وقد رددناه إلى الله تعالى، حيث أثبتناه بالقرآن، وهم مخالفون فى ذلك " (٩٧) .

ورد العضد بأن الآية " مختصة بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك " (٩٨) .

يريد أن لفظها يختص بما فيه النزاع، والمجمع عليه لا نزاع فيه فيمكن أن يدل المفهوم على أن المتفق عليه لا يحتاج فيه إلى الرجوع.

وقد صرح بإفادة الآية لذلك بمفهوم الكلام: شارح مسلم الثبوت (٩٩) .

واستدلوا أيضا بمثل قوله تعالى: " ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل " (١٠٠) .

" ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق " (١٠١) " وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون " (١٠٢) .

قالوا:- هذه الآيات وأمثالها من كل ما فيه نهى للأمة عن القول الباطل، والفعل الباطل، تدل على تصور ذلك منهم، ومن يتصور منه المعصية لا يكون قوله ولا فعله موجبا للقطع.

ويرد الآمدى على ذلك فيقول: " لا نسلم أن النهى فى هذه الآيات راجع إلى اجتماع الأمة على ما نهوا عنه، بل هو راجع إلى كل واحد على انفراد، ولا يلزم من جواز المعصية على كل واحد جوازها على الجملة، أى على المجموع، سلمنا أن النهى لجملة الأمة عن الاجتماع على المعصية ولكن غاية ذلك جواز وقوعها منهم عقلا، ولا يلزم من الجواز الوقوع، ولهذا فإن النبى عليه السلام قد نهى عن أن يكون من الجاهلين بقوله تعالى: " فلا تكونن من الجاهلين " (١٠٣) .

وقال تعالى لنبيه: "لئن أشركت ليحبطن عملك " (١٠٤) ، إذ ورد ذلك فى معرض النهى مع العلم بكونه معصوما من ذلك، وأيضا فإنا نعلم أن كل أحد منهى عن الزنا وشرب الخمر وقتل النفس بغير حق إلى غير ذلك من المعاصى، ومع ذلك فإن من مات ولم يصدر عنه بعض المعاصى، نعلم أن الله قد علم منه أنه لا يأتى بتلك المعصية فكان معصوما عنها ضرورة تعلق علم الله بأنه لا يأتى بها، ومع ذلك فهو منهى عنها " (١٠٥) .

وقالوا: وأما السنة فإن النبى عليه الصلاة والسلام أمر معاذا لما سأله عن الأدلة المعمول بها، على إهماله لذكر الإجماع، ولو كان الإجماع دليلا، لما ساغ ذلك مع الحاجة إليه.

وأيضا فإنه قد ورد عن النبى عليه الصلاة والسلام ما يدل على جواز خلو العصر عمن تقوم الحجة بقوله، فمن ذلك قوله -عليه الصلاة والسلام-: " بدأ الإسلام غريبا، وسيعود كما بدأ ".

وأيضا قوله: " لا ترجعوا بعدى كفارا" نهى الكل عن الكفر وهو دليل جواز وقوعه منهم.

وقوله: " إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ولكن يقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا ".

وقوله: " تعلموا الفرائض وعلموها الناس فإنها أول ما ينسى ".

وقوله عليه الصلاة والسلام: " لتركبن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة " (١٠٦)

وقوله: " خير القرون القرن الذى أنا فيه، ثم الذى يليه، ثم الذى يليه، ثم تبقى حثالة كحثالة التمر، لا يعبأ الله بهم " (١٠٧) .

ويرد الآمدى على ذلك فيقول:

"أما خبر معاذ فإنما لم ينكر فيه الإجماع لأنه ليس بحجة فى زمن النبى عليه الصلاة والسلام فلم يكن مؤخرا لبيانه مع الحاجة إليه.

وقوله -عليه الصلاة والسلام: " بدأ الإسلام غريبا وسيعود كما بدأ "، لا يدل على أنه لا يبقى من تقوم الحجة بقوله، بل غايته أن أهل الإسلام هم الأقلون.

وقوله: " لا ترجعوا بعدى كفارا " فيحتمل أنه خطاب مع جماعة معينين وإن كان خطابا مع الكل فجوابه ما سبق فى آيات المناهى للأمة.

وقوله: " حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا ".. الحديث: غايته الدلالة على جواز انقراض العلماء، ونحن لا ننكر امتناع وجود الإجماع مع انقراض العلماء، وإنما الكلام فى اجتماع من كان من العلماء، وعلى هذا يكون الجواب عن باقى الأحاديث الدالة على خلو آخر الزمان من العلماء، كيف وأن ما ذكروه معارض بما يدل على امتناع خلو عصر من الأعصار عمن تقوم الحجة بقوله، وهو قوله- عليه الصلاة والسلام-: " لا تزال طائفة من أمتى على الحق- حتى يأتى أمر الله، وحتى يظهر الدجال " " وأيضا ما روى عنه أنه قال: " واشوقاه إلى إخوانى. قالوا: يا رسول الله، ألسنا إخوانك؟ فقال: أنتم أصحابى، إخوانى قوم يأتون من بعدى يهربون بدينهم من شاهق إلى شاهق ويصلحون إذا فسد الناس " (١٠٨) .

قالوا: وأما المعنى المعقول الذى يدل على عدم حجية الإجماع فى نظر القائلين بذلك، فيرجع:

أولا: إلى ما ذكروه من عدم إمكانه وعدم إمكان العلم به، وعدم إمكان نقله، وقد سبق بيان الرد على ذلك.

ثانيا: إلى اعتبارهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم كغيرها من الأمم فحيث لم يعتبر إجماع أهل الملل السابقة حجة، فلا يكون إجماع أمة محمد صلى الله عليه وسلم حجة (١٠٩) .

وجوابه كما ذكر الآمدى من وجهين: أحدهما: أن يقال من العلماء من اعتبر إجماع علماء من تقدم حجة قبل النسخ، فقد ذهب إلى ذلك أبو إسحاق الأسفراييني وغيره من أصحابنا- هكذا يقول الآمدى- وجماعة

من العلماء، وإذن فلم يتم لهم الاستدلال لعدم حجية إجماع من سبقنا من الملل.
الوجه الثانى: أن نسلم بأن إجماع من سبقنا من أهل الملل ليس حجة- كما هو قول الأكثرين من العلماء- ولكن هناك فرقا بيننا وبينهم، لأنه لم يرد فى حقهم من الدلالة الدالة على الاحتجاج بإجماعهم ما ورد فى علماء هذه الأمة فافترقا " (١١٠) .
وخلاصة الوجهين أننا إذا أخذنا بمذهب الأسفراييني ومن معه فإجماعنا كإجماعهم كلاهما يحتج به وإن أخذنا بمذهب الأكثرين فإن إجماعنا قد وردت الأدلة بحجيته ولم ترد الأدلة باعتبار إجماعهم حجة، فهذا هو الفرق بين إجماعنا وإجماعهم.
وثالث المعانى المعقولة يرجع إلى ما هو مقرر من أن كل حكم لابد أن يكون ثابتا بدليل، والإجماع لا يكون فى نظر القائلين بحجيته إلا عن دليل، والدليل يغنى عنه، ثم إن بعض الأحكام الشرعية لا يكون إجماع الأمة دليلا عليها كالتوحيد، وكذلك سائر الأحكام العقلية (١١١) .
ويرد الآمدى على ذلك بقوله:
" لا نسلم أنه إذا كان الحكم ثبت بالدليل لا يجوز إثباته بالإجماع، أى فهذا ما جرى عليه العلماء حين يقولون: هذا الحكم ثبت بالكتاب والسنة والإجماع، وأما التوحيد فلا نسلم أن الإجماع فيه ليس بحجة وإن سلمنا أنه لا يكون حجة فيه، بل فى الأحكام الشرعية، أى العملية لا غير، فإن بينهما فرقا، هو أن التوحيد لا يجوز فيه تقليد العامى للعالم، وإنما يرجع إلى أدلة يشترك فيها الكل، وهى أدلة العقل بخلاف الأحكام الشرعية، العملية، فإنه يجب على العامى الأخذ بقول العالم فيها، وإذا جاز أو وجب الأخذ بقول الواحد كان الأخذ بقول الجماعة أولى (١١٢) .
هذا هو كلام المنكرين بحجية الإجماع والرد عليهم، فى المسلك الأول وهو المعارضة بالكتاب والسنة والمعقول.
المسلك الثانى: مناقشتهم وتأويلهم
لأدلة الجمهور
أما مناقشتهم لأدلة الجمهور فقد تقدمت عند عرض هذه الأدلة فلا نعود اليها وأما تأويلهم للأدلة، بحملها على معان أخرى، فمثل: قولهم فى تأويل حديث " لا تجتمع أمتى على ضلالة "، فإنهم فسروا الضلالة بالكفر والبدعة، وقالوا: لعله أراد عصمة جميعهم عن الكفر بالتأويل والشبهة، والرواية التى تقول " لا تجتمع أمتى على الخطأ " غير متواترة وإن صحت فالخطأ أيضا عام يمكن حمله على الكفر.

ويرد الغزالى على هذا بقوله:
" قلنا الضلال فى وضع اللسان لا يناسب الكفر، قال الله تعالى: " ووجدك ضالا فهدى" (١١٣) ، وقال تعالى، إخبارا عن موسى عليه السلام: " قال فعلتها إذا وأنا من الضالين " (١١٤) وما أراد من الكافرين، بل أراد من المخطئين، يقال: ضل فلان عن الطريق، وضل سعى فلان، كل ذلك الخطأ. كيف وقد فهم ضرورة من هذه الألفاظ تعظيم شأن هذه الأمة وتخصيصها بهذه الفضيلة.
أما العصمة عن الكفر فقد أنعم بها فى حق على وابن مسعود وأبى، وزيد، على مذهب النظام لأنهم ماتوا على الحق.
وكم من أحاد عصموا عن الكفر حتى ماتوا، فأى خاصية للأمة؟
فدل على أنه أراد ما لم يعصم عنه الآحاد، من سهو وخطأ وكذب، وتعصم عنه الأمة تنزيلا لجميع الأمة منزلة النبى صلى الله عليه وسلم فى العصمة عن الخطأ فى الدين، أما فى غير الدين من إنشاء حرب وصلح وعمارة بلدة، فالعموم يقتضى العصمة للأمة عنه أيضا، ولكن ذلك مشكوك فيه وأمر الدين مقطوع بوجوب العصمة فيه، كما فى حق النبى صلى الله عليه وسلم، فإنه أخطأ فى أمر تدبير النخل، ثم قال: " أنتم أعرف بأمر دنياكم،- وأنا أعرف بأمر دينكم " (١١٥) .
إلى غير ذلك من التأويلات التى لا نطيل بذكرها، وقد عنى الغزالى بإيرادها والرد عليها فى المستصفى، فمن شاء فليرجع إليه فى الموضع الذى ذكرناه.
رابعا: هل الإجماع عند القائلين بحجيته قطعى أو ظنى؟
قال الشوكانى: " اختلف القائلون بحجية الإجماع هل هو حجة قطعية أو ظنية:
فذهب جماعة منهم إلى أنه حجة قطعية، وبه قال الصيرفى، وابن برهان، وجزم به من الحنفية الدبوسى، وشمس الأئمة.
وقال الأصفهانى: إن هذا القول هو المشهور، وأنه يقدم الإجماع على الأدلة كلها، ولا يعارضه دليل أصلا، ونسبه إلى الأكثرين.
قال: بحيث يكفر مخالفه، أو يضلل ويبدع. وقال جماعة، منهم الرازى والآمدى: أنه لا يفيد إلا الظن.
وقال جماعة بالتفصيل بين ما اتفق عليه المعتبرون فيكون حجة قطعية، وبين ما اختلفوا فيه كالسكوتى وما ندر مخالفه فيكون حجة ظنية .

وقال البزدوى وجماعة من الحنفية: الإجماع مراتب: فإجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث والإجماع الذى سبق فيه خلاف فى العصر السابق بمنزلة خبر الواحد، واختار بعضهم فى الكل أنه يوجب العمل لا العلم فهذه مذاهب أربعة " (١١٦) .

وفى البزدوى وشرحه: " أن الأصل فى الإجماع أن يكون موجبا للحكم قطعا كالكتاب والسنة، فإن لم يثبت اليقين به فى بعض المواضع فذلك بسبب العوارض كالآية المؤولة وخبر الواحد " (١١٧) .

ومن أهل الهوى من لم يجعل الإجماع حجة قاطعة لأن كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم، لكن هذا خلاف الكتاب والسنة والدليل المعقول (١١٨) .

يريد الأدلة التى استدل بها القائلون بحجيته فهى دالة على أنه حجة قاطعة فى نظره.

" فصار الإجماع كآية من الكتاب أو حديث متواتر فى وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده فى الأصل " (١١٩) .

" أى يحكم بكفر من أنكر أصل الإجماع بأن قال ليس الإجماع بحجة، أما من أنكر تحقق الإجماع فى حكم بأن قال لم يثبت فيه إجماع أو أنكر الإجماع الذى اختلف فيه فلا " (١٢٠) .

أى كالإجماع السكوتى الذى فيه خلاف الشافعى وغيره، والمنقول بلسان الآحاد.

واعلم أن العلماء بعد ما اتفقوا على أن إنكار حكم الإجماع الظنى، كالإجماع السكوتى، والمنقول بلسان الآحاد، غير موجب للكفر، اختلفوا فى إنكار حكم الإجماع القطعى كإجماع الصحابة مثلا.

" فبعض المتكلمين، أى الذين تكلموا فى هذا الموضوع، لم يجعله موجبا للكفر بناء على أن الإجماع عنده حجة ظنية، فإنكار حكمه لا يوجب الكفر كإنكار الحكم الثابت بخبر الواحد أو القياس، وذكر هذا القائل، وهو القاضى الشوكانى- فى تصنيف له- وهو كتاب إرشاد الفحول " والعجب أن الفقهاء أثبتوا الإجماع بعمومات الآيات والأخبار، وأجمعوا على أن المنكر لما تدل عليه هذه العمومات لا يكفر إذا كان الإنكار لتأويل، ثم يقولون: الحكم الذى دل عليه الإجماع مقطوع به، ومخالفه كافر، فكأنهم قد جعلوا الفرع أقوى من الأصل، وذلك غفلة عظيمة " (١٢١) .

ويستمر عبد العزيز البخارى فى كلامه فيقول: " وبعضهم جعلوه موجبا للكفر لأن الإجماع حجة قطعية كآية من الكتاب، قطعية الدلالة، أو خبر متواتر قطعى الدلالة، فإنكاره يوجب الكفر لا محالة ".

" ومنهم من فصل فقال: إن كان الحكم المجمع عليه مما يشترك الخاصة والعامة فى معرفته، مثل أعداد الصلوات وركعاتها وفرض الحج والصيام وزمانهما، ومثل تحريم الزنا وشرب الخمر والسرقة والربا، كفر منكره لأنه صار بإنكاره جاحدا لما هو من دين الرسول قطعا، فصار كالجاحد لصدق الرسول عليه الصلاة والسلام، وإن كان مما ينفرد الخاصة بمعرفته كتحريم تزوج المرأة على عمتها وخالتها، وفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة وتوريث الجدة السدس، وحجب بنى الأم بالجد، ومنع توريث القاتل، لا يكفر منكره ولكن يحكم بضلاله وخطئه، لأن هذا الإجماع وإن كان قطعيا أيضا، إلا أن المنكر متأول، حيث جعل المراد من الأمة والمؤمنين جميعهم والتأويل مانع من الإكفار، كتأويل أهل الأهواء النصوص القاطعة، وتبين بهذا التفصيل أن تعجب من قال بالقول الأول، يريد الشوكانى، من الفقهاء ليس فى محله، فإنهم ما حكموا بكفر منكر كل إجماع ولم يجعلوا الفرع أقوى من الأصل، ولم يغفلوا عنه (١٢٢) .

وفى شرح النسفى وملاجيون على المنار: أن الإجماع على مراتب: فالأقوى إجماع الصحابة نصا فإنه مثل الآية والخبر المتواتر فيكفر جاحده كما يكفر جاحد ما ثبت بالكتاب أو التواتر لأنه لا خلاف فيه، ففيهم عترة الرسول وأهل المدينة، ثم الذى نص البعض وسكت الباقون من الصحابة، وهو المسمى بالإجماع السكوتى، ولا يكفر جاحده وإن كان من الأدلة القطعية، أى عند الحنفية، ثم إجماع من بعدهم، أى بعد الصحابة من أهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم من الصحابة، فهو بمنزلة الخبر المشهور، يفيد الطمأنينة دون اليقين، ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف، يعنى اختلفوا أولا على قولين، ثم أجمع من بعدهم على قول واحد، فهذا دون الكل، فهو بمنزلة خبر الواحد يوجب العمل دون العلم، ويكون مقدما على القياس كخبر الواحد " (١٢٣) .

وقال صاحب طلعة الشمس فى أصول الإباضية: " الإجماع القولى حجة قطعية يفسق من خالفها عند الجمهور، ولكن كونها قطعية بعد كمال شروطها وفى موضع لا يكون فيها خلاف فما وقع فيه الخلاف أنه إجماع أم غير إجماع فليس بحجة قطعية اتفاقا " (١٢٤) .

"أما الإجماع السكوتى فهو حجة ظنية توجب العمل ولا تفيد العلم مثل خبر العدل، فمن خالف الإجماع السكوتى لا يحكم بفسقه على الصحيح، كما لا يحكم بفسقه من خالف خبر الآحاد، لأن التفسيق لا يكون إلا مع مخالفة الدليل القاطع " (١٢٥) .

ويقول ابن لقمان فى " الكافل بنيل السول فى علم الأصول على مذهب الزيدية ".

والإجماع السكوتى الجامع للشروط حجة ظنية، وكذا القولى أن نقل آحادا، فإن تواتر فحجة قاطعة يفسق مخالفه " (١٢٦) .

ومن العلماء المعترفين بحجية الإجماع من أنكر حجية ما يسمى بالإجماع السكوتى، ومنهم من أنكر أن يكون صدور القول من البعض وسكوت الآخرين، إجماعا، فهو يعارض حتى فى التسمية.

ويتلخص القول فى ذلك، على ما بينه الإسنوى فى شرحه على المنهاج كما يأتى:

١- إذا قال بعض المجتهدين قولا، وعرف به الباقون فسكتوا عنه ولم ينكروا عليه، ففيه مذاهب: أصحها عند الإمام: أنه لا يكون إجماعا ولا حجة، لما سيأتى.

ثم قال هو والآمدى أنه مذهب الشافعى، وقال فى البرهان أنه ظاهر مذهب الشافعى، وقال الغزالى فى المنخول، نص عليه الشافعى فى الجديد.

والثانى، وهو مذهب أبى على الجبائى:

أنه إجماع بعد انقراض عصرهم لأن استمرارهم على السكوت إلى الموت يضعف الاحتمال.

والثالث: قاله أبو هاشم بن أبى على: أنه ليس بإجماع لكنه حجة.

وحكى فى المحصول عن ابن أبى هريرة: أنه إن كان القائل حاكما لم يكن إجماعا ولا حجة.

وحكى الآمدى عن الإمام أحمد وأكثر الحنفية: أنه إجماع وحجة، واختار الآمدى أنه إجماع ظنى يحتج به، وهو قريب من مذهب أبى هاشم، والذى ذكره الآمدى هنا محله قبل انقراض العصر وأما بعد انقراضه فإنه يكون إجماعا على ما نبه عليه فى مسألة انقراض العصر " (١٢٧) .

وفى بيان رأى الحنفية ووجهة المخالفين لهم من الشافعية، والرد عليهم يقول ملاجيون فى شرحه على المنار: " إذا اتفق بعضهم على قول أو فعل وسكت الباقون منهم، ولا يردون عليهم بعد مدة التأمل، وهى ثلاثة أيام أو مجلس العلم، ويسمى هذا إجماعا سكوتيا، فهو مقبول عندنا، أى الحنفية وفيه خلاف الشافعى رحمه الله لأن السكوت كما يكون للموافقة يكون للمهابة ولا يدل على الرضا كما روى عن ابن عباس أنه خالف عمر رضى الله عنه فى مسألة العول.

فقيل له: هلا أظهرت حجتك على عمر رضى الله عنه .

فقال: كان رجلا مهيبا فهبته، ومنعتنى درته.

والجواب: أن هذا غير صحيح، لأن عمر رضى الله عنه كان أشد انقيادا لاستماع الحق من غيره حتى كان

يقول: ولا خير فيكم ما لم تقولوا، ولا خير فى ما لم أسمع.

وكيف يظن فى حق الصحابة التقصير فى أمور الدين والسكوت عن الحق فى موضع الحاجة، وقد قال عليه السلام: "الساكت عن الحق شيطان أخرس " (١٢٨) .

وهناك مناقشات غير ذلك بين الحنفية والشافعية لا نطيل بذكرها ويمكن معرفتها بالرجوع إلى شرح النسفى على المنار للحنفية (١٢٩) .

وشرح الإسنوى على المنهاج للشافعية (١٣٠) :

٢- وهناك فرع يذكر بعد ذلك وخلاصته، كما ذكره الإسنوى: " إذا قال بعض المجتهدين قولا ولم ينتشر ذلك القول بحيث يعلم أنه بلغ الجميع، ولم يسمع من أحد ما يخالفه، فهل يكون كما إذا قال البعض وسكت الباقون عن إنكاره أم لا.

اختلفوا فيه كما قاله فى المحصول، فمنهم من قال: يلحق به، لأن الظاهر وصوله إليهم، ومنهم من قال: لا يلحق به، لأنا لا نعلم هل بلغهم أم لا "، واختاره الآمدى.

ومنهم من قال: إن كان ذلك القول فيما تعم به البلوى أى فيما تمس الحاجة إليه، فيكون كقول البعض وسكوت الباقين، لأن عموم البلوى يقتضى حصول العلم به، وإن لم يكن كذلك فلا لاحتمال الذهول عنه، قال الإمام: وهذا التفصيل هو الحق " (١٣١) .

من هم أهل الإجماع

المراد بأهل الإجماع من يعتبر إجماعهم إذا اتفقوا على أمر من الأمور فى عصر من الأعصار ويعتد بمخالفتهم إذا خالفوا فلا ينعقد الإجماع مع مخالفتهم.

وقد قدم الغزالى فى المستصفى لهذا الموضوع بمقدمة فقال: " الركن الأول من ركنى الإجماع المجمعون وهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وظاهر هذا يتناول كل مسلم،، لكن لكل ظاهر طرفان واضحان فى النفى والإثبات، وأوساط متشابهة:

أما الواضح فى الإثبات فهو كل مجتهد مقبول الفتوى، فهو من أهل الحل والعقد قطعا، ولابد من موافقته فى الإجماع، وأما الواضح فى النفى، فالأطفال والمجانين والأجنة، فإنهم وإن كانوا من الأمة فنعلم أنه عليه الصلاة والسلام ما أراد بقوله: " لا تجتمع أمتى على الخطأ " إلا من يتصور منه الوفاق والخلاف فى المسألة بعد فهمها، فلا يدخل فيه من لا يفهمها، وبين الدرجتين العوام المكلفون، والفقيه الذى ليس بأصولى، والأصولى

الذى ليس بفقيه، والمجتهد الفاسق، والمبتدع، والناشىء من التابعين مثلا، إذا قارب رتبة الاجتهاد فى عصر الصحابة " (١٣٢) .

ثم أفرد الغزالى لكل من هؤلاء الذين ذكر أنهم بين الدرجتين بحثا.

ونحن نتبع ترتيبه، مفردين لكل منهم بحثا، غير متقيدين برأى الغزالى وحده فى الموضوع:

أولا: دخول العوام فى الإجماع

يرى الغزالى أنه " يتصور دخول العوام فى الإجماع، فإن الشريعة تنقسم إلى ما يشترك فى دركه العوام والخواص كالصلوات الخمس، ووجوب الصوم، والزكاة، والحج، فهذا مجمع عليه، والعوام وافقوا الخواص فى الإجماع، وإلى ما يختص بدركه الخواص، فتفصيل أحكام الصلاة والبيع والتدبير والاستيلاد، فما أجمع عليه الخواص فالعوام متفقون على أن الحق فيه ما أجمع عليه أهل الحل والعقد لا يضمرون فيه خلافا أصلا، فهم موافقون أيضا فيه، ويحسن تسمية ذلك إجماع الأمة قاطبة.

فإذا كل مجمع عليه من المجتهدين فهو مجمع عليه من جهة العوام وبه يتم إجماع الأمة.

فإن قيل: فلو خالف عامى فى واقعة أجمع عليها الخواص من أهل العصر، فهل ينعقد الإجماع دونه؟

إن كان ينعقد فكيف خرج العامى من الأمة، وإن لم ينعقد فكيف يعقد بقول العامى؟

قلنا: قد اختلف الناس فيه، فقال قوم:

لا ينعقد، لأنه من الأمة فلابد من تسليمه بالجملة أو بالتفصيل.

وقال آخرون- وهو الأصح- إنه ينعقد بدليلين:

أحدهما: إن العامى ليس أهلا لطلب الصواب، إذ ليس له آلة هذا الشأن، فهو كالصبى والمجنون فى نقصان الآلة، ولا يفهم من عصمة الأمة من الخطأ إلا عصمة من يتصور منه الإصابة، لأهليته.

والثانى- وهو الأقوى- أن العصر الأول من الصحابة قد أجمعوا على أنه لا عبرة بالعوام فى هذا الباب، أعنى خواص الصحابة وعوامهم، ولأن العامى إذا قال قولا علم أنه يقوله عن جهل، وأنه ليس يدرى ما يقول، وأنه ليس أهلا للوفاق والخلاف فيه، وعن هذا لا يتصور صدور هذا من عامى عاقل، لأن العاقل يفوض مالا يدرى إلى من يدرى (١٣٣) .

ويقول عبد العزيز البخارى فى حاشيته على كشف الأسرار: " اعلم أن الإجماع إنما صار حجة بالنصوص الواردة بلفظ " الأمة " مثل قوله تعالى: " وكذلك جعلناكم أمة وسطا ".

وقوله جل ذكره "كنتم خير أمة أخرجت للناس ".

وقوله عليه الصلاة والسلام: " لا تجتمع أمتى على الضلالة " وهذا اللفظ يتناول بظاهره كل مسلم.

ثم ذكر ما ذكره الغزالى عن الطرفين الواضحين فى النفى والإثبات، وأن الأطفال والمجانين والأجنة، لا يدخلون، وأضاف إليهم من سيولد إلى يوم القيامة، لأنه وإن كان اللفظ ظاهرا فيه، فإن ما دل على كون الإجماع حجة دل على وجوب التمسك به، ولا يمكن التمسك بقول الكل قبل يوم القيامة لعدم كمال المجمعين، ولا فى يوم القيامة لانقطاع التكليف.

ثم ذكر أن أهلية الإجماع إنما تثبت بصفة الاجتهاد والاستقامة فى الدين عملا واعتقادا، لأن النصوص التى جعلت الإجماع حجة تدل على اشتراط ذلك (١٣٤) .

ويقول ملاجيون الحنفى فى شرحه علي المنار: " أهل الإجماع من كان مجتهدا صالحا، إلا فيما يستغنى عن الرأى، فإنه لا يشترط فيه أهل الاجتهاد بل لابد فيه من اتفاق الكل من الخواص والعوام حتى لو خالف واحد منهم لم يكن إجماعا كنقل القرآن وأعداد الركعات ومقادير الزكاة، واستقراض الخبز، والاستحمام، وقال أبو بكر الباقلانى: إن الاجتهاد ليس بشرط فى المسائل الاجتهادية أيضا ويكفى قول العوام فى انعقاد الإجماع.

والجواب أن عليهم أن يقلدوا المجتهدين، ولا يعتبر خلافهم فيما يجب عليهم من التقليد (١٣٥) .

واختار الآمدى أن موافقة العامى ومخالفته لها اعتبار فى الإجماع، موافقا فى ذلك القاضى أبا بكر الباقلانى.

قال: " وذلك لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ بما دلت عليه الدلائل السمعية من قبل ولا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة، وإذا كان كذلك فلا يلزم أن تكون العصمة الثابتة للكل ثابتة للبعض، لأن الحكم الثابت للجملة لا يلزم أن يكون ثابتا للأفراد ".

" وبالجملة فهذه المسألة اجتهادية، غير أن الاحتجاج بالإجماع عند دخول العوام فيه يكون قطعيا وبدونهم يكون ظنيا " (١٣٦)

وفى روضة الناظر فى أصول الحنابلة:

مثل ما أوردناه نقلا عن الغزالى دون مخالفة له (١٣٧) .

ومثل ذلك أيضا فى مختصر ابن الحاجب المالكى، وشرح العضد عليه (١٣٨) .

وفى شرح ابن لقمان على الكافل فى أصول الزيدية أنه " لا يعتبر فى الإجماع موافقة المقلد ولا مخالفته " (١٣٩) فهو مختص بالمجتهدين.

وفى حاشيته: " والمراد بالمجتهدين من كان يتمكن من النظر ولو فى بعض المسائل لأن الاجتهاد يتجزأ " (١٤٠) . وفى طلعة الشمس، فى أصول الإباضية:

" ويخرج، أى بقيد المجتهدين، عوام الأمة الذين لا نظر لهم فى شىء من الشرعيات، وإنما يأخذون الأحكام عن علمائهم بطريق الاتباع والتقليد فلا يقدح خلافهم فى صحة الإجماع، ولا يعتبر وفاقهم فى صحته أيضا، وقيل: يعتبر وفاق العوام فى صحة الإجماع، لأن دليل الإجماع، لما اقتضى بظاهره دخول العوام احتمل أنه لا يتم قول العلماء إجماعا إلا بانقياد العوام لهم وإجابتهم إلى ذلك القول، ولو لم يكن عن اعتقاد لظاهر الأدلة، ولا مانع من وقوف كون الإجماع حجة شرعية على إجابة العوام إذ لا طريق للعقل إلى كونه حجة، وإنما يقتضيه الشرع فقط، ويجوز أن يكون فى انقيادهم للعلماء تمام كون قولهم حجة لوجه يعلمه الله تعالى ولا نعلمه فى المصالح الشرعية، ونقطع بذلك لأجل ورود العموم ولم يرد له مخصص، فلو لم يكن على عمومه خصصه الشرع ورد بأنه لما علمنا أنه لا تأثير للإجماع إلا حيث يكون للمجمعين مستند من دليل أو إمارة علمنا أنه لا تأثير لقول من لا مستند له (١٤١) ".

ثانيا: دخول الأصوليين وفقهاء

الفروع، والنحويين وغيرهم

ممن لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد المطلق

يصور الغزالى خلاف العلماء فى ذلك فيقول: إذا قلنا: لا يعتبر قول العوام، لقصور آلتهم، فرب متكلم ونحوى ومفسر ومحدث هو ناقص الآلة فى درك الأحكام.

فقال قوم: لا يعتد إلا بقول أئمة المذاهب المستقلين بالفتوى، كالشافعى، ومالك، وأبى حنيفة وأمثالهم من الصحابة والتابعين.

ومنهم من ضم إلى الأئمة، الفقهاء الحافظين لأحكام الفروع، الناهضين بها، لكن أخرج الأصولى الذى لا يعرف تفاصيل الفروع ولا يحفظها (١٤٢) .

ويزيد الآمدى علي هذا مستكملا فيقول: ومنهم من عكس الحال وأعتبر قول الأصولى دون الفقيه (١٤٣) .

وبالنسبة لغير الأصولى والفقيه فى الفروع، يقرر المقدسى فى روضة الناظر أن من يعرف من العلم ما لا أثر له فى معرفة الحكم كأهل الكلام واللغة والنحو ودقائق الحساب، فهو كالعامى لا يعتد بخلافه فإن كل أحد عامى

بالنسبة إلى ما لم يحصل علمه وإن حصل علما سواه، هذا فيمن علمه لا أثر له فى معرفة الحكم، أما إذا كان الكلام فى مسألة تنبنى على النحو مثلا، مثل أن يبنى النحوى مسائل الشرط فى الطلاق على باب الشرط والجزاء فى العربية، ففى الاعتداد بخلافه أو عدم الاعتداد به رأيان (١٤٤) .

ورجح الغزالى من هذه الآراء: أنه يعتد بخلاف الأصولى وبخلاف الفقيه المبرز، لأنهما أهل للنظر على الجملة، يقولان ما يقولان عن دليل، أما النحوى والمتكلم فلا يعتد بهما إلا أن يقع الكلام فى مسألة تنبنى على النحو أو على الكلام، وهو يميل إلى اعتبار الأصولى أولى فى الاعتداد به من فقيه الفروع فيقول:

والصحيح أن الأصولى العارف بمدارك الأحكام وكيفية تلقيها من المفهوم والمنظوم، وصيغة الأمر والنهى والعموم، وكيفية تفهم النصوص والتعليل أولى بالاعتداد بقوله من الفقيه الحافظ للفروع، بل ذو الآلة من هو متمكن من درك الأحكام إذا أراد وإن لم يحفظ الفروع، والأصولى قادر عليه والفقيه الحافظ للفروع – أى الذى ليس تبريز فى الفقه والترجيح مع حفظه للفروع– لا يتمكن منه وآية أنه لا يعتبر حفظ الفروع: أن العباس والزبير وطلحة وسعدا وعبد الرحمن بن عوف، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وأبا عبيدة ابن الجراح وأمثالهم ممن لم ينصب نفسه للفتوى، ولم يتظاهر بها تظاهر العبادلة (١٤٥) .

وتظاهر على وزيد بن ثابت ومعاذ، كانوا يعتدون بخلافهم لو خالفوا، وكيف لا وقد كانوا صالحين للإمامة العظمى، ولاسيما لكون أكثرهم فى الشورى، وما كانوا يحفظون الفروع، بل لم تكن الفروع موضوعة بعد، لكن عرفوا الكتاب والسنة وكانوا أهلا لفهمهما، فينبغى أن يعتد بخلاف الأصولى وبخلاف الفقيه المبرز (١٤٦) .

وحكى عبد العزيز البخارى الخلاف فى اعتبار الأصولى والفقيه الفروعى، فذكر أن من العلماء من اعتبر الأصولى دون الفروعى، ومنهم من اعتبر الفروعى دون الأصولى، ومنهم من اعتبرهما جميعا، ومنهم من نفاهما جميعا.

وقال: إن الرأى الأخير هو ما يشير إليه كلام الشيخ– أى البزدوى– نظرا إلى عدم الأهلية فيهما وهى المعتبرة والموجودة فى أهل فى أئمة الحل والعقد من المجتهدين (١٤٧) .

ويرى ابن الحاجب المالكى عدم الاعتداد بوفاق المقلد، أى أن الإجماع ينعقد بدونه فلا ينتظر وفاقه ولو كان قد حصل طرفا من العلوم التى لها مدخل فى الاجتهاد، أصوليا كان أو فروعيا أو
غيرهما (١٤٨) .

وكذلك الزيدية فإنهم يقولون: لا اعتبار بالمقلد فى الإجماع سواء وافق أو خالف على الأرجح (١٤٩) .

وهذا هو ما رجحه أيضا المقدسى الحنبلى فى روضة الناظر (١٥٠) .

ثالثا: المجتهد الفاسق أو المبتدع

لا يعتد فى الإجماع بقول غير مسلم، فلا يعتد باليهود ولا بالنصارى، ولا بالمرتدين عن الإسلام رغبة عنه، ولا بالمنكرين لما علم من الدين بالضرورة من غير شبهة.

وذلك لأن الإجماع هو اتفاق الأمة أو مجتهدى الأمة، وهؤلاء ليسوا من الأمة.

أما الفاسق باعتقاد أو فعل، ففى الاعتداد به فى الإجماع خلاف وتفصيل.

فالحنفية يقولون، كما فى كشف الأسرار للبزدوى: " إن أهلية الإجماع إنما تثبت بأهلية الكرامة وذلك لكل مجتهد ليس فيه هوى ولا فسق، أما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة، وبأهلية أداء الشهادة، وصفة الأمر بالمعروف ثبت هذا الحكم، وأما الهوى، فإن كان صاحبه يدعو الناس إليه، فقد سقطت عدالته بالتعصب الباطل، وبالسفه، وكذلك أن مجن به، وكذلك أن غلا حتى كفر.

وصاحب الهوى المشهور- به ليس من الأمة على الإطلاق (١٥١) .

ويوضح ذلك شارحه عبد العزيز البخارى فيقول:

" إن أهلية الإجماع ثبتت بصفة الاجتهاد والاستقامة فى الدين عملا واعتقادا، لأن النصوص والحجج التى جعلت الإجماع حجة تدل على اشتراط هذه المعانى: أما اشتراط الاستقامة عملا، وهى العدالة فلأن حكم الإجماع وهو كونه ملزما إنما ثبت بأهلية أداء الشهادة كما قال تعالى: " وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء عل الناس ".

وبصفة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كما قال عز وجل: "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر" لأنهما يوجبان اتباع الآمر بالمعروف والناهى، فيما يأمر وينهى، إذ لو لم يلزم الاتباع لا يكون فيهما فائدة، وإنما يلزم اتباع العدل المرضى فيما يأمر به وينهى عنه دون غيره، لأن ذلك بطريق الكرامة، والمستحق للكرامات على الإطلاق من كان بهذه الصفة، والفسق يسقط العدالة فلم يبق به أهلا لأداء الشهادة، ولا يوجب اتباع قوله لأن التوقف فى قوله واجب بالنص، يقصد قوله تعالى: " يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين " (١٥٢) .

وذلك ينافى وجوب الاتباع ويورث التهمة لأنه لما لم يتحرز من إظهار فعل " ما يعتقده باطلا، لا يتحرز من إظهار قول يعتقده باطلا، فثبت أن الفاسق ليس من أهل الإجماع، وأنه لا اعتبار لقوله وافق أم خالف.

وأما اتباع الهوى والبدعة فمانع أيضا من أهلية الإجماع، بشرط أن يكون صاحبه داعيا إليه، أو ماجنا به، أو غاليا فيه بحيث يكفر به، فإنه إذا كان يدعو الناس إلى معتقده، سقطت عدالته لأنه يتعصب لذلك حينئذ تعصبا باطلا حتى يوصف بالسفه، فيصير متهما فى أمر الدين فلا يعتبر قوله فى الإجماع.

وكذلك إن مجن بالهوى، أى لم يبال بما قال وما صنع وما قيل له، لأن ترك المبالاة مسقط للعدالة أيضا.

وكذلك إن غلا فيه حتى وجب إكفاره به، فلا يعتبر خلافه ووفاقه لعدم دخوله فى مسمى الأمة المشهود لها بالعصمة وإن صلى إلى القبلة، واعتقد نفسه مسلما لأن الأمة ليست عبارة عن المصلين إلى القبلة، بل عن المؤمنين وهو كافر وإن كان لا يدرى أنه كافر" (١٥٣) .

وبعض الشافعية كأبى إسحاق الشيرازى وإماما الحرمين (١٥٤) ، والآمدى يرون أنه لا ينعقد الإجماع دون المجتهد الفاسق ببدعته أو بفعله، إلا إذا كفر ببدعته، كذلك لأنه من أهل الحل والعقد، وداخل فى مفهوم لفظ الأمة المشهود لهم بالعصمة، وغايته أن يكون فاسقا وفسقه غير مخل فى نظرهم بأهلية الاجتهاد، والظاهر من حاله فيما يخبر به من اجتهاده الصدق، كإخبار غيره من المجتهدين، كيف وإنه قد يعلم صدق الفاسق بقرائن أحواله فى مباحثاته وأقواله، وإذا علم صدقه وهو مجتهد كان كغيره من المجتهدين " (١٥٥) .

وممن قال بذلك من الشافعية أيضا: الغزالى، فإنه قال فى المستصفى:

" المبتدع إذا خالف لم ينعقد الإجماع دونه إذا لم يكفر بل هو كمجتهد فاسق وخلاف المجتهد الفاسق معتبر (١٥٦) .

وهناك رأى ثالث فى المجتهد المبتدع الذى لم يكفر ببدعته، وهو: أن الإجماع لا ينعقد فى حقه إذا خالف، وينعقد فى حق غيره، أى أنه يجوز له مخالفة إجماع من عداه، ولا يجوز ذلك لغيره، فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه، ويكون حجة على من سواه (١٥٧) .

ونسب هذا القول إلى بعض الشافعية (١٥٨) .

وممن قال بمذهب الحنفية ابن الحاجب وشارح مختصره (١٥٩) ، وهو الظاهر أيضا عند الحنابلة (١٦٠) .

وبذلك أيضا قال الإباضية (١٦١) .

وأما الزيدية فعندهم رأيان:

أحدهما عدم اعتبار كافر التأويل وفاسقه معا، وذكروا أنه مروى عن جمهور أئمتهم، والرأى الآخر الاعتبار بهما فلا ينعقد من دونهما " إجماع " وهو مروى عن بعض أئمتهم أيضا (١٦٢) .

رابعا: لا يختص الإجماع بالصحابة عند الجمهور: إجماع الصحابة حجة بلا خلاف، ولا يعتد العلماء بما يروى عن بعض المبتدعة من أنه ليس بحجة.

والخلاف إنما هو فى اختصاص حجية الإجماع بإجماع الصحابة.

فقد ذهب إلى ذلك الظاهرية (١٦٣) ، وأحمد ابن حنبل فى إحدى الروايتين عنه (١٦٤) .

قال الظاهرية: إن الإجماع هو إجماع الصحابة فقط وليس لمن بعدهم أن يكون إجماعه حجة، لأن الإجماع إنما يكون عن توقيف، والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف (١٦٥) ، أى الإعلام الشخصى.

وفى رواية لأبى داود عن أحمد بن حنبل: الإجماع أن نتبع ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة، وهو فى التابعين مخير.

وقد نقل عن أبى حنيفة مثل ذلك إذ يقول: إذا أجمعت الصحابة على شىء سلمنا، وإذا أجمع التابعون زاحمناهم (١٦٦) .

وجمهور علماء المذاهب يخالفونهم فى ذلك، ويرون أن الإجماع ليس خاصا بالصحابة رضوان الله عليهم بل هو فى كل عصر.

قرر ذلك الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والزيدية، والإباضية (١٦٧) .

والحجة التى تذكر للقائلين بأن الإجماع هو إجماع الصحابة فقط تتلخص فى أن الإجماع إنما صار حجة بصفة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والصحابة هم الأصول فى ذلك، لأنهم كانوا هم المخاطبين بقوله تعالى: " كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ". وبقوله تعالى: " وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس " دون غيرهم، إذ الخطاب يتناول الموجود دون المعدوم، وكذلك قوله تعالى: " ويتبع غير سبيل المؤمنين " وقوله عليه الصلاة والسلام: " لا تجتمع أمتى على الضلالة " خاص بالصحابة الموجودين فى زمن النبى- صلى الله عليه وسلم-، إذ هم كل المؤمنين، وكل الأمة، لأن من لم يوجد بعد لا يكون موصوفا بالإيمان، فلا يكون من الأمة، ولأنه لابد فى الإجماع من اتفاق الكل، والعلم باتفاق الكل لا يحصل إلا عند مشاهدة الكل، مع العلم بأنه ليس هناك أحد سواهم، وذلك لا يتأتى إلا فى الجمع المحصور كما فى زمان الصحابة، أما فى سائر الأزمنة فيستحيل معرفة اتفاق جميع المؤمنين على شىء مع كثرتهم وتفرقهم فى مشارق الأرض ومغاربها، ولأن الصحابة أجمعوا على أن كل مسألة لا تكون مجمعا عليها يسوغ فيها الاجتهاد، فلو أجمع غيرهم فى مسألة من هذا النوع لخرجت بهذا الإجماع الجديد عن أن تكون محلا للاجتهاد،

وبذلك يكون معنا إجماعان:

أحدهما: إجماع الصحابة، والثانى: إجماع من بعدهم، وهما متناقضان فى أن المسألة محل للاجتهاد أو ليست محلا للاجتهاد، هذه هى حجتهم وقد رد عليهم الجمهور بأن النصوص الموجبة لكون الإجماع حجة تتناول الموجودين فى ذلك الزمان ومن يأتى بعدهم، وإلا لزم ألا ينعقد إجماع الصحابة بعد موت من كان موجودا عند ورود تلك النصوص، لأن إجماعهم حينئذ ليس إجماع جميع المخاطبين وقت ورودها، وقد أجمعوا على صحة إجماع من بقى من الصحابة بعد الرسول عليه الصلاة والسلام، وبعد من مات بعده من الصحابة، وليس ذلك إلا لأن الماضى غير معتبر، كما أن الآتى غير منتظر.

وقولهم: أن العلم باتفاق الكل لا يحصل إلا عند مشاهدة الكل، فاسد أيضا، لأن حاصله يرجع إلى تعذر حصول الإجماع فى غير زمان الصحابة، وهذا لا نزاع فيه وإنما النزاع فى أنه لو حصل كان حجة وكذا شبهتهم الثالثة، فهى فاسدة أيضا، لأنه لو صح ما قالوا لزم امتناع إجماع الصحابة على المسائل الاجتهادية بعين ما ذكروا وهو باطل لإجماعهم على كثير من المسائل الاجتهادية، ولئن سلمنا إجماعهم على تجويز الاجتهاد فى مسألة اجتهادية فهو مشروط بعدم الإجماع الذى قد يجد وحينئذ لا يلزم التعارض، لأن الإجماع إذا وجد على حكم المسألة زال شرط الإجماع السابق على تجويز الاجتهاد فيها، فيزول ذلك الإجماع بزوال شرطه (١٦٨)
.

---

(١) يونس: ٧١.

(٢) انظر مادة جمع فى الكتب اللغوية التى ذكرناها.

(٣) ص ١٧٣ ج١ من المستصفى للغزالى طبع المطبعة الأميرية سنة١٣٢٤ هجرية.

(٤) ص٦٧ من كتاب إرشاد الفحول للشوكانى طبعة مطبعة السعادة بمصر سنه ١٣٢٧ هجرية.

(٥) انظر هداية العقول إلى غاية السول وحواشيه ص ٤٩٠ ج١ وهو من كتب الزيدية للحسين بن القاسم بن محمد المطبوع بمطبعة المعارف المتوكلية بصنعاء اليمن سنة ١٣٥٩ هجرية.

(٦) ص ٢١١ ج ٢ من شرح مسلم الثبوت المطبوع مع المستصفى بالمطبعة السالفة الذكر.

(٧) ص١٧٣ ج١ من المستصفى.

(٨) ص ٢٨١ ج ١ من الأحكام للأمدى.

(٩) ص ٢٨٢ ج١ من الأحكام للأمدى.
(١٠) ١٠٣ ج ٢ من شرح النسفى على المنار المطبوع بالمطبعة الأميرية سنة ١٣١٦ هجرية.
(١١) ص٩٤٧ ج ٣ من حاشية كشف الأسرار المطبوعة باستانبول سنة ١٣٠٧ هجرية.
(١٢) ص ١٠٨ من الجزء. الأول من كتاب الذخيرة المطبوع بكلية الشريعة بجامعة الأزهر سنة ١٣٨١ هجرية سنه ١٩٦١ م ٠
(١٣) ص ١ ٣٣ ج ٢ روضة الناظر، المطبوع بالمطبعة السلفية بمصر سنه ١٣٤٢ هجرية.
(١٤) انظر حاشية روضة الناظر المذكور ص ٣٢٢، ج١.
(١٥) ج٢ ص ٥ ٦ من شرح طلعة الشمس، المطبوع بمطبعة الموسوعات بعصر.
(١٦) ص٨ ٦ من إرشاد الفحول.
(١٧) ج ٢ ص ١١ ٢ من شرح مسلم الثبوت.
(١٨) ج ٤ ص ١٤٩ من الأحكام لابن حزم المطبوع بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٥ هجرية.
(١٩) انظر هداية العقول إلى غاية السول من كتب الزيدية للحسين بن القاسم بن محمد صفحة ٤٩٠ وما بعدها، وقد سبقت الإشارة إلى المطبعة وسنة الطبع، وانظر أيضا كتاب " الكاشف لذوى العقول عن وجوه معانى الكافل بنيل السول " فى أصول الزيدية المطبوع بصنعاء سنة ١٣٤٦ هجرية.
(٢٠) الرياض الناضرة فى أحكام العترة الطاهرة ص ٥ ٣ وما بعدها، ص ٤٩ من كتاب فوائد الأصول للشيخ مرتضى الانصارى الشيعى الإمامى، وهو مطبوع بالحجر سنة١٣٧٤ هجرية بمدينة قم.
(٢١) المصدر السابق.
(٢٢) ج١ ص١٧٣ من المستصفى للغزالى.
(٢٣) المصدر السابق.
(٢٤) ج ١ص ١ ٢٨ من الأحكام للأمدى.
(٢٥) ج١ ص٣٣٥ من روضة الناظر.
(٢٦) ص٧٤ من كتاب طلعة الشمس.
(٢٧) ص ١٠٣، ١٠٤ من الجزء الثانى من شرح المنار السابق ذكره، شرح نور الأنوار.
(٢٨) حاشية قمر الأقمار على نور الأنوار ص١٠٣ ج٢.

(٢٩) شرح المنار للنسفى ص١٠٤ج٢

(٣٠) انظر مختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٢٩ طبع المطبعة الأميرية سنة ١٣١٦ هجرية وغيرهذا من كتب الأصول.

(٣١) المستصفى للغزالى ص ١٧٣ ج١، ومسلم الثبوت وشرحه ص ٣١٢ج٢ والأحكام للأمدى ص٢٨٣ ج١ وغير ذلك من كتب المذاهب الستة المذكورة.

(٣٢) انظر هداية العقول إلى غاية السول (الحاشية) ص ٤٩٢ ج ٢، وانظر ص٨٦٠ من شرح الإسنوى على المنهاج بحاشية الشيخ بخيت ج ٣ طبع السلفية بمصر سنة ١٣٤٥ هجرية وغير ذلك.

(٣٣) المستصفى للغزالى ص ١٧٣ ج ١.

(٣٤) روضةالناظر وشرحه فى أصول الحنابلة ص ١ ٣٣ ج١

(٣٥) المستصفى للغزالى فى الموضع نفسه.

(٣٦) إرشاد الفحول للشوكانى ص ٦٨.

(٣٧) هداية العقول إلى غاية السول ص ٤٩٢ ج ٢، وإرشاد الفحول للشوكانى ص٨ ٦.

(٣٨) طلعة الشمس فى أصول الإباضية ص٧٣، ج ٢

(٣٩) المرجع السابق.

(٤٠) المراجع نفسها.

(٤١) المستصفى ج اص١٧٣

(٤٢) الأحكام للأمدى ص٢٨٣ ج١.

(٤٣) الأحكام للأمدى ص ٢٨٤ ج١.

(٤٤) ص ٦٨، ٦٩ من إرشاد الفحول للشوكانى.

(٤٥) المستصفى ص ١٧٤ ج ا.

(٤٦) ص ٥ ٢٨ج١ من الأحكام للآمدى.

(٤٧) راجع ص ٣٠ ج ٢ من شرح القاضى على مختصر ابن الحاجب وص ٦٩ من إرشاد الفحول وغيرها.

(٤٨) ص ٢١٢ ج ٢ من شرح مسلم الثبوت.

(٤٩) ص ٨٥٨ ج ٣ من شرح الإسنوى على المنهاج.

(٥٠) راجع فى هذا وفى الشرح ص٤٩٦ ج ٢ من هداية العقول فى أصول الزيدية.

(٥١) ص٧٧ من إرشاد الفحول.

(٥٢) انظر ص١٤٧ج٤ وما بعدها من الأحكام لابن حزم الظاهرى.

(٥٣) ص ٢٨٦ ج١ من الأحكام للآمدى.

(٥٤) ص٢١٣ ج ٢ من مسلم الثبوت وشرحه.

(٥٥) ص٨٦٠، ٨٦٢ ج ٣ من شرح الإسنوى على المنهاج وقد جاء مثل ذلك فى هداية العقول للزيدية ص٤٩٧ ج ٢

(٥٦) شرح طلعة الشمس ص٧٧، ٧٨ ج ٢.

(٥٧) ص ٢٨٦ ج ١ من الأحكام للآمدى.

(٥٨) المستصفى للغزالى ص١٧٤ج ١ وإرشاد الفحول ص٧٠.

(٥٩) المصدر السابق إرشاد الفحول ص٧٠، وممن أسقط الاستدلال بالمفعول صاحب هداية العقول الزيدى ص٨ ٢٩ ج ٢.

(٦٠) سورة النساء: ١١٥

(٦١) هذا الكلام للإسنوى فى شرحه على المنهاج ص ٨٦٢ ج ٣ وقد ذكر معناه الآمدى فى الأحكام ص٢٨٦ ج ١ والشوكانى فى إرشاد الفحول ص ٧٠ وأورده بنصه صاحب هداية العقول فى أصول الزيدية ص ٤٩٩ ج ٢، وجاء بمعناه أيضا فى مسلم الثبوت وشرحه ص٢١٤ ج ٢، وفى شرح المنار فى أصول الحنفية ص ١٠٩ ج ٢ وغير ذلك.

(٦٢) إرشاد الفحول ص ١ ٧.

(٦٣) المستصفى ج١ ص ٥ ١٧.

(٦٤) ص ٤٩٩،، ٥٠٠ من هداية العقول فى أصول الزيدية.

(٦٥) سورة البقرة: ١٤٣.

(٦٦) سورة القلم: ٢٨.

(٦٧) شرح الإسنوى على المنهاج ص ٨٧٣، ٨٧٤ ج ٣ والأحكام للآمدى ص ٣٠٢ ج١ وهداية العقول للزيدية ص ٥٠١ ج ٢ وشرح المنار ص ١٠٩ ج ٢.

(٦٨) ص ٨٧٤ ج ٣ من شرح الإسنوى.

(٦٩) ص ٧٣ من إرشاد الفحول.

(٧٠) انظر شرح طلعة الشمس فى أصول الإباضية ص٩٧ ج ٢.

(٧١) مسلم الثبوت وشرحه ص ٢١٦، ٢١٧ ج ٢.

(٧٢) سورة آل عمران: ١١٠.

(٧٣) سورة يونس: ٣٢.

(٧٤) إرشاد الفحول ص ٧٤ وشرح المنار ص ١٠٩ج ٢.

(٧٥) إرشاد الفحول ص ٧٤.

(٧٦) سورة آل عمران: ١٠٣.

(٧٧) الأحكام للآمدى ص ٣٠٩، ٣١٠ج١

(٧٨) الأحكام للآمدى ص٣٠٩ وما بعدها ج١.

(٧٩) سورة النساء: ٥٩٠.

(٨٠) الأحكام للآمدى ص ٣١١ ج ١ .

(٨١) ص ٣١٢ ج١ للأحكام.

(٨٢) المستصفى ص ١٧٥ج ١

(٨٣) خرجت هذه الأحاديث وبينت درجاتها فى كتاب هداية العقول إلى غاية السول فى أصول الزيدية للحسين بن القاسم حينما استدل بها على حجية الإجماع وذلك فى صفحة ٥٠٣ ج ٢ وما بعدها. كما خرج الكثير منها شارح روضة الناظر فى أصول الحنابلة ص ٣٣٨ج ١ وما بعدها فمن شاء فليرجع إليهما.

(٨٤) المستصفى للغزالى ص ١٧٥، ١٧٦ج ١، وقد جاء مثله فى ص ٣١٣ ج١ وما بعدها من الأحكام للآمدى ومثله أيضا فى روضة الناظر للحنابلة ص ٣٣٨ ج١ وما بعدها.

(٨٥) ص ٢١٥، ٢١٦ من مسلم الثبوت وشرحه ج٢ وقد نقل مثله الإسنوى فى شرحه ص ٨٧٥ ج ٣.

(٨٦) ص ٣١٩ ج ١من الأحكام للآمدى.

(٨٧) ص ٢١٣ من شرح مسلم الثبوت ج ٢.

(٨٨) ص ٣٢ ج ١ من الأحكام للآمدى.

(٨٩) ص ١٨٠ من المستصفى للغزالى ج ١.

(٩٠) سورة النحل: ٨٩.

(٩١) الأحكام للآمدى ص ٢٩٠ ج١.

(٩٢) ابن الحاجب وشرحه ص ٣٢ ج ٢.

(٩٣) الأحكام للآمدى ص ٢٩٩ ج ١.

(٩٤) شرح مختصر ابن الحاجب ص ٣٢ ج ٢.

(٩٥) سورة النساء: ٥٩.

(٩٦) المصدر نفسه.

(٩٧) الآمدى ص ٢٩٩ ج ١.

(٩٨) المرجع نفسه من شرح العضد على ابن الحاجب.

(٩٩) ص ٢١٧ ج ٢ من شرح مسلم الثبوت.

(١٠٠) سورة البقرة: ١٨٨.

(١٠١) سورة الإسراء:٣٣

(١٠٢) سورة الأعراف: ٣٣

(١٠٣) سورة الأنعام: ٣٥.

(١٠٤) سورة الزمر: ٦٥.

(١٠٥) ص ٣٠٠ ج١ من الأحكام للآمدى.

(١٠٦) جاء فى لسان العرب: " القذة سن السهم "، وفى الحديث " لتركبن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة "، يعنى كما تقدر كل واحدة منهن- أى كل قذة من القذذ- على صاحبتها وتقطع " انتهى، والحذوة قطع الشيء على مثال شيء آخر.

(١٠٧) ص٢٩٠، ٢٩١ ج ٢ من الأحكام للآمدى.

(١٠٨) ص ٣٠٠ ج ١ عن الأحكام للآمدى وما بعدها.

(١٠٩) ص ٢٩١ ج امن الأحكام للآمدى.

(١١٠) ص ٣٠١ ج ١ من الأحكام للآمدى.

(١١١) ص ٢٩١ ج ١ من الأحكام للآمدى.

(١١٢) ص ٣٠٢ ج ١ من الأحكام للآمدى.

(١١٣) سورة الضحى: ٧.

(١١٤) سورة الشعراء: ٢٠.

(١١٥) انظر فى تأويلهم والرد عليهم كلام الغزالى فى المستصفى ص١٧٨ ج ١ .

(١١٦) ص ٧٤، ٧٥ من إرشاد الفحول.

(١١٧) ص ٩٧١ ج ٣ (انظر الحاشية لعبد العزيز البخارى) .

(١١٨) ص ٩٧٢ ج ٣ " انظر كشف الأسرار ".

(١١٩) ص ٩٨١ ج ٣ " انظر كلام صاحب الكشف".

(١٢٠) ص ٩٨١ ج ٣، انظر الشرح لعبد العزيز البخارى.

(١٢١) ص ٧٣ من إرشاد الفحول هذا نصه وقد نقله عبد العزيز البخارى فى كلامه هنا .

(١٢٢) ص ٩٨١، ٩٨٢ من حاشية عبد العزيز البخارى ج ٣.

(١٢٣) ص ١١١، ١١٢ من شرح المنار ج ٢ بكل من النسفى وملاجيون .

(١٢٤) ص ٦٦، ج ٢ من طلعة الشمس.

(١٢٥) ص ٧٢ ج ٢ من طلعة الشمس.

(١٢٦) ص٨٣، ٨٤ من الكافل بنيل السول وشرحه، وقد تقدم ذكر طبعته.

(١٢٧) ص ٩٠٩ من شرح الإسنوى على المنهاج ج ٣.

(١٢٨) ص ١٠٥ من شرح المنار ج ٢.

(١٢٩) ص ١٠٤، ١٠٥ من شرح النسفى على المنار وما بعدها.

(١٣٠) ص ٩١١ ج ٣ من شرح الإسنوى على المنهاج وما بعدها.

(١٣١) ص٩١٥، ٩١٦ من شرح الإسنوى على المنهاج ج ٣

(١٣٢) المستصفى للغزالى ص ١٨١، ج١.

(١٣٣) ص ١٨١، ١٨٢ من المستصفى ج١.

(١٣٤) ص٩٥٦ ج٣ وما بعدها من حاشية عبد العزيز البخارى على كشف الأسرار.

(١٣٥) ص ١٠٥، ١٠٦ ج٢ من شرح المنار.

(١٣٦) ص ٣٢٢، ٣٢٥ ج ١ من الأحكام للآمدى.

(١٣٧) ص٣٤٧ ج١ من روضة الناظر.

(١٣٨) ص٣٣ من الشرح المذكور.

(١٣٩) ص ٧١ من الشرح المذكور.

(١٤٠) نفس الموضع.

(١٤١) ص ٧٧ ج ٢ من طلعة الشمس.

(١٤٢) المستصفى ص ١٨٢ ج١.

(١٤٣) الأحكام للآمدىج١ ص٣٨٦.

(١٤٤) روضة الناظر ص٣٥٠، ٣٥١ ج١.

(١٤٥) العبادلة: كما قال صاحب القاموس- هم: عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص وليس منهم عبد الله بن مسعود، كما قال فى القاموس: وغلط الجوهرى- أى فى عده ابن مسعود من العبادلة- والصحيح أن الجوهرى لم يعده منهم ولعل نسخة محرفة من الصحاح وقعت لصاحب القاموس فيها، ذلك مع أن جميع نسخه ليس فيها ذلك، انتهى. شارح القاموس.

(١٤٦) ص١٨٣ ج١ من المستصفى.

(١٤٧) حاشية عبد العزيز البخارى على كشف الأسرار ص٩٦٠ج ٣

(١٤٨) ص٣٣ ج ٢ من المختصر وشرحه للعضد.

(١٤٩) ص ٤٩١، ٥٦٠ من شرح هداية العقول ج١.

(١٥٠) ص ٣٥٢ ج١ من روضة الناظر.

(١٥١) ص ٩٥٦ج٣ من كشف الأسرار.

(١٥٢) سورة الحجرا ت: ٦.

(١٥٣) ص٧ هـ ٩، ٨ هـ ٩ من حاشية عبد العزيز البخارى ج ٣.

(١٥٤) المرجع السابق من الموضع نفسه

(١٥٥) ص ٣٢٦ج١ من الأحكام للآمدى.

(١٥٦) ص ١٨٣ ج ١ من المستصفى.

(١٥٧) ص٦ ٣٢ ج١ من الأحكام للآمدى، ص ٣٣ ج ٢من شرح مختصر ابن الحاجب للعضد.

(١٥٨) ص٩٥٨ من حاشية عبد العزير البخارى ج ٣.

(١٥٩) ص ٣٣ ج ٢ من مختصر ابن الحاجب وشرحه.

(١٦٠) ص ٣٥٣ ج١ من روضة الناظر.

(١٦١) ص ٥ ٧ من شرح طلعة الشمس ج ٢.

(١٦٢) شرح هداية العقول للزيدية ص ٥٦٣ج١.

(١٦٣) الآمدى فى الأحكام ص ٣٢٨ج١ وابن حز م فى كتابه الأحكام ص١٤٩ ج٤.

(١٦٤) الآمدى فى الموضوع نفسه.

(١٦٥) إرشاد الفحول للشوكانى ص٧٧.

(١٦٦) المرجع السابق.

(١٦٧) راجع فى مذهب الحنفية ص٩٦٠ج٣ من كشف الأسرار للبزدوى وشرحه لعبد العزيز البخارى ص١٠٦ ج ٢ من شرحى المنار، وفى مذهب المالكية ص٣٤ ج٢ من شرح مختصر ابن الحاجب، ص ١١١ ج١ من الذخيرة.

وفى مذهب الشافعية ص ٥ ١٨ ج١ من المستصفى للغزالى وص٨ ٣٢ ج١ من الأحكام للآمدى.

وفى مذهب الحنابلة ص ٣٧٢ ج١ من روضة الناظر وفى مذهب الزيدية ص٥٦٥ من هداية العقول ج١.

وفى مذهب الإباضبة ص ٨٢ ج ٢ من طلعة الشمس.

(١٦٨) اقرأ فى بيان حجتهم والرد عليها، كتب الأصول التى أشرنا إليها فى مذاهب الجمهور، ومنها حاشية عبد العزيز البخارى على كشف الأسرار ص ٩٦١، ٩٦٢ ج٣ وعنه نقلنا الاحتجاج والرد بتصرف يسير.." (١)

٥-موسوعة الفقه المصرية مجموعة من المؤلفين

"إجماع (ب)

(١) موسوعة الفقه المصرية مجموعة من المؤلفين ص/٧٣

خامسا: لا يتحقق الإجماع بعترة

الرسول صلى الله عليه وسلم

وحدهم عند الجمهور

كافة الزيدية يقولون: إن الإجماع عام وخاص، كما قدمنا، فالعام هو إجماع جميع المجتهدين والخاص هو إجماع مجتهدى عترة الرسول عليه الصلاة والسلام.

ولو انفرد العترة وحدهم فأجمعوا على أمر فى عصر من العصور دون غيرهم انعقد الإجماع بذلك ولم يتوقف على موافقة الغير.

وقد بينا فى تعريف الإجماع مرادهم بالعترة، وقد وافقهم على مذهبهم بعض العلماء، منهم أبو هاشم وأبو عبد الله البصرى، والقاضى عبد الجبار، فى رواية عنه، واحتجوا على مذهبهم بالكتاب والسنة فأما الكتاب فقوله تعالى " إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا " (١٦٩) .

وجه الدلالة أنه تعالى أخبر مؤكدا بالحصر بإرادته إذهاب الرجس عن أهل البيت وتطهيرهم تطهيرا تاما، وما يريده الله تعالى من أفعاله واقع قطعا، فثبت ذهاب الرجس عنهم، وطهارتهم عنه الطهارة التامة، والرجس المطهرون عنه ليس إلا ما يستخبث من الأقوال والأفعال، ويستحق عليه الذم والعقاب، لأن معناه الحقيقى لا يخلو عنه أحد منهم.

وليس المراد إذهابه عن كل فرد، لأن المعلوم خلافه، فتعين أن المقصود إذهابه عن جماعتهم فجماعتهم إذن معصومة وهو المطلوب، وكذلك استدلوا بقوله تعالى:" قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى ".

دلت الآية على أن مودتهم طاعة، بل واجبة، فيكونون على الحق، وإلا حرمت مودتهم، بقوله تعالى: " لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله " وغيرها.

وكونهم على الحق يقتضى وجوب متابعتهم، لعدم الواسطة بين الحق والضلال بدليل قوله

تعالى " فماذا بعد الحق إلا الضلال " والمراد بالقربى أهل البيت .

وأما السنة فأحاديث كثيرة رووها وتمسكوا بها، منها قوله صلى الله عليه وسلم: " إنى تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدى أبدا: كتاب الله، وعترتى، أهل بيتى، ألا وأنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض ".

وحديث الثقلين هذا شهور عندهم ومروى من جهات كثيرة.

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: " مثل أهل بيتى فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا، ومن تخلف عنها هلك ".

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: " أهل بيتى أمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء ".

وقد عنى الزيدية بإيراد هذه الأحاديث والاستدلال بها على ما ذهبوا إليه، وترى ذلك فى كتبهم ومنها كتاب "هداية العقول " الذى أفاض فى إيراد الأدلة على ذلك، وفى مناقشة معارضيها أو ناقضيها (١٧٠) .

ويرد عليهم علماء الجمهور:

أولا: بأن المراد من قوله تعالى " إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا " أزواج النبى صلى الله عليه وسلم، فالآية نازلة فيهن بين آيات سابقة لها، وآية لاحقة بها، فالآيات السابقة تبدأ من قوله تعالى: "يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا " (١٧١) إلى قوله تعالى " وقلن قولا معروفا " (١٧٢) .

ثم تأتى آية الاستدلال، وهى قوله تعالى " وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا " (١٧٣) .

والآية اللاحقة بذلك هى قوله تعالى:

" واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة، إن الله كان لطيفا خبيرا " (١٧٤) .

فالكلام فى هذه الآيات إنما هو مع أزواج النبى صلى الله عليه وسلم، ولكن الله تعالى عبر فى إذهاب الرجس بقوله:

" إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت " فأتى بضمير الخطاب للذكور فى لفظ " عنكم " وأتى بلفظ " أهل البيت " فيفهم من ذلك أنه أراد أن يعمم هذا الحكم وهو حكم إرادة التطهير فى أهل البيت رجالا ونساء على سنة تغليب المذكر إذا اجتمع رجال ونساء، فغاية ما يدل عليه ذلك هو اشتراك قرابة النبى وأزواجه فى هذا التطهير المراد، فإذا كان هذا يدل على عصمتهم وحجية إجماعهم فقولوا بذلك أيضا فى الأزواج كما قلتم به فى القرابة والعترة وأنتم لم تقولوا به، فبطلت حجتكم.

ثانيا: معنى الرجس الذنب، فغاية ما يلزم العصمة عن الذنوب لا العصمة عن الخطأ فى الاجتهاد كيف والمجتهد المخطىء يؤجر ويثاب، فكيف يكون ما يؤجر عليه الإنسان ويثاب من باب الرجس.

ويحتمل أن يكون المراد من الرجس الشرك أو الإثم، أو الأهواء، أو البدع، أو يكون إذهاب الرجس بما ساق إليهم من تشريع، فلا يلزم منه العصمة من الخطأ فى الاجتهاد أيضا.

وقد كثر الجدال فى المعنى المراد من هذه الآية، وحاول كل فريق أن يقوى دلالتها على ما ذهب إليه أو على نفى ما ذهب إليه الآخرون، ولا يتسع المجال لذكر هذا كله، فمن شاء فليرجع فيه إلى كتب الفريقين، مثل " هداية العقول " فى أصول الزيدية، وشرح مسلم الثبوت، فكل منهما يمثل وجهة نظره فى استقصاء، ويرد على ما يناقشه به الآخرون (١٧٥) .

وكذلك الكلام فى باقى الأدلة التى استدلوا بها من الكتاب.

أما استدلالهم بالأحاديث فقد رد عليهم فيه بأن هذه الأحاديث آحاد، وخبر الواحد ليس بحجة فى مثل هذا ولكنهم لا يقبلون هذا الرد، فإن الأحاديث التى أتوا بها متواترة، إما لفظا بذكر الاعتصام بآل البيت نصا، أو على سبيل التواتر المعنوى، كما قال الجمهور فى أحاديث عصمة الأمة عن الخطأ والضلال.

وقد عارضهم الجمهور بمثل " أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم واهتديتم " وبما تواتر عن الصحابة والتابعين من أنهم كانوا يجتهدون ويفتون بخلاف ما أفتى به أهل البيت ولا ينكر أحد عليهم، ولا يعيبهم أهل البيت أنفسهم، وهذا يفيد أن أهل البيت لا يقولون بوجوب اتباع ما أجمعوا عليه.

ألم تر كيف رد ابن مسعود قول أمير المؤمنين على فى عدة الحامل المتوفى عنه زوجها، وكيف رد شريح قوله بقبول شهادة الابن، مع أن كلا من الزيدية والإمامية يقولون بحجية قوله، ويستدلون لذلك بأدلة عندهم، فقول الإمام إذن يدل على إجماع أهل البيت عند الإمامية والزيدية، فكيف ساغ للصحابة والتابعين أن يخالفوه.

بمثل هذا يستدل الجمهور على بطلان القول بأن إجماع عترة الرسول صلى الله عليه وسلم يكفى حين ينفردون به عن غيرهم من مجتهدى الأمة، والنقاش طويل والمراجع هى المراجع التى ذكرناها للفريقين.

سادسا: إجماع أهل المدينة

إجماع أهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور لأنهم بعض الأمة، والأدلة الدالة على كون الإجماع حجة متناولة لأهل المدينة وغيرهم.

وقال مالك رحمه الله تعالى: أنه حجة فلا يعتد بمخالفة غيرهم، ومن أصحابه من قال: إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم علي رواية غيرهم.

ومنهم من قال: أراد به أن إجماعهم أولى ولا تمتنع مخالفته (١٧٦) .

وقال الباجى: إنما أراد حجية إجماع أهل المدينة فيما كان طريقه النقل المستفيض، كالصاع والمد والأذان والإقامة وعدم وجوب الزكاة فى الخضروات مما تقضى العادة بأن تكون فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم، فإنه لو تغير عما كان عليه لعلم، فأما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء.

وقال القاضى عبد الوهاب: إجماع أهل المدينة على ضربين: نقلى، واستدلالى.

فالأول كنقلهم الصاع والمد والأذان والإقامة والأوقات والأجناس وكتركهم أخذ الزكاة من الخضروات مع أنها كانت تزرع بالمدينة، وكان النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده لا يأخذون منها، وهذا النوع من إجماعهم حجة يلزم عندنا المصير إليه وترك الأخبار والمقاييس به، لا اختلاف بين أصحابنا فيه.

والثانى، وهو إجماعهم من طريق الاستدلال، فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ليس بإجماع ولا مرجح.

والثانى: أنه مرجح.

والثالث: أنه حجة ولكن لا يحرم خلافه وإذا عارض هذا النوع الاستدلالى خبر فالخبر أولى عند جمهور أصحابنا، وقد صار جماعة إلى أنه أولى من الخبر بناء منهم على أنه إجماع وليس بصحيح لأن المشهود له بالعصمة إجماع كل الأمة لا بعضها (١٧٧) .

ويرى ابن الحاجب المالكى أن الصحيح التعميم، أى القول بكونه حجة مطلقا، لأن العادة جرت بعدم إجماع هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين الأحقين بالاجتهاد إلا عن راجح (١٧٨) .

وقد قيد ابن الحاجب إجماع أهل المدينة الذى فيه الكلام بأنه إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين.

ويقول الغزالى فى الرد على ما ذهب إليه مالك: " إن أراد مالك أن المدينة هى التى جمعت فى زمن الصحابة أهل الحل والعقد، فمسلم له ذلك لو جمعت، وليس ذلك بمسلم بل لم تجمع المدينة جميع العلماء لا قبل الهجرة ولا بعدها، بل ما زالوا متفرقين فى الأسفار والغزوات والأمصار.

وإن أراد أن اتفاقهم فى قول أو عمل يدل على أنهم استندوا إلى سماع قاطع لأن الوحى الناسخ نزل فيهم فلا تشذ عنهم مدارك الشريعة، فهذا تحكم، إذ لا يستحيل أن يسمع غيرهم حديثا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر أو فى المدينة لكن يخرج منها قبل نقله، وربما احتجوا بثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدينة وعلى أهلها، وذلك يدل على فضيلتهم وكثرة ثوابهم لسكناهم المدينة، ولا يدل على تخصيص الإجماع بهم " (١٧٩) .

ونقل صاحب طلعة الشمس فى أصول الإباضية عن الحاكم قوله:
" والمشهور عن مالك أنه رد الخبر بفعل أهل المدينة حتى قال ابن ذؤيب: يستتاب مالك " (١٨٠) .
يريد أن مالكا روى إجماع أهل المدينة على أن البيع بشرط البراءة لا يجوز ولا يبرىء من العيب أصلا علمه أو جهله، ثم خالفهم، فلو أخذناه بمذهبه لقلنا له: خالفت الإجماع ومن خالف الإجماع يستتاب.
وهذه المخالفة من مالك لما عليه العمل والإجماع من أهل المدينة، يستدل بها من يؤول مذهب مالك فى ذلك.
ويقول: لو كان يرى أن إجماعهم حجة لم تسعه مخالفته (١٨١) .
بل كل ما هنالك أنه يرجح نقلهم على نقل غيرهم، وهذا ما يشاركه فيه الشافعى، فقد أشار إلى هذا فى القديم، ورجح رواية أهل المدينة، وحكى عنه ذلك يونس بن عبد الأعلى، قال: قال الشافعى: إذا وجدت متقدمى أهل المدينة على شىء فلا يدخل فى قلبك شك أنه الحق، وكلما جاءك شىء غير ذلك فلا تلتفت إليه ولا تعبأ به (١٨٢) .
ثم استمر صاحب طلعة الشمس فى التعقيب على ما اشتهر نقله عن مالك فقال: " إن أكابر علماء الصحابة كانوا خارجين عن المدينة، وهذا يستلزم ألا يعتد بخلافهم، وهو من البعد بمنزلة لا تخفى على ذوى الألباب، فإن عليا وابن مسعود وأبا موسى وغيرهم كانوا بالكوفة، وأنس فى البصرة وأبو الدرداء بالشام، وسلمان فى المدائن، وأبو ذر كان فى الربذة، ومن المحال ألا يعتد بخلاف هؤلاء لأهل المدينة، فبطل ما زعموا.
هذا ما قاله صاحب المنهاج، وهو من الحسن بمنزلة لا تخفى " (١٨٣) .
سابعا: إجماع الخلفاء الراشدين
" لا ينعقد الإجماع عند الجمهور باتفاق الخلفاء الأربعة أو الخمسة، فيما لو عد الحسن بن على رضى الله عنه (١٨٤) ، مع وجود المخالف لهم من الصحابة رضى الله عنهم، ولا ينعقد من باب أولى باتفاق الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما.
وذلك لما سبق من أن الدلالة الدالة على اعتبار الإجماع حجة متناولة لإجماع أهل الحل والعقد كلهم فلا خصوصية للخلفاء الراشدين.
ونقل الآمدى وغيره عن أحمد بن حنبل، فى إحدى روايتين عنه، أنه يرى إجماع الخلفاء الأربعة حجة.
وكذلك نقل هذا عن القاضى أبى حازم من أصحاب أبى حنيفة (١٨٥) وعن بعض الظاهرية (١٨٦) وعن ابن البنا من الحنابلة (١٨٧) ، وحجة من قال بإجماع الأربعة، أو الخمسة، قوله عليه الصلاة والسلام: "

عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى، عضوا عليها بالنواجذ "، فقد أوجب اتباع سنتهم كما أوجب اتباع سنته والمخالف لسنته لا يعتد بقوله، فكذلك المخالف لسنتهم.

وحجة من قال: بإجماع الشيخين قوله عليه الصلاة والسلام: " اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر ".

قال الآمدى: وهذا معارض بقوله عليه الصلاة والسلام: " أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم أهديتم " وليس العمل بأحد الخبرين أولى من العمل بالآخر، فبطل الاستدلال بحديث " عليكم بسنتى " وحديث " اقتدوا بالذين من بعدى " (١٨٨) .

وقال صاحب طلعة الشمس الإباضى:

" إن سنة الخلفاء الراشدين كسنته صلى الله عليه وسلم فى وجوب الاتباع، لا فى اعتبار الإجماع، ولم يخص النبى صلى الله عليه وسلم الخلفاء الأربعة بل أراد كل خليفة حق، ولا شك أنه قد جاء من بعدهم خليفة حق من أئمة المسلمين رضى الله عنهم فلا وجه لتخصيص الأربعة " (١٨٩) .

وفى حواشى هداية العقول للزيدية: إن حديث " اقتدوا بالذين من بعدى " ضعفه الذهبى، وحديث " عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى " رواه أبو داود وضعفه ابن القطان، وحديث " أصحابى كالنجوم " ضعفه أحمد (١٩٠) .

وذكر ابن قدامة المقدسى الحنبلى فى روضة الناظر: أنه قد نقل عن أحمد رحمه الله ما يدل على أنه لا يخرج عن قول الخلفاء الأربعة إلى قول غيرهم، وكلام أحمد فى إحدى الروايتين عنه يدل على أن قولهم حجة، ولا يلزم من كل ما هو حجة أن يكون إجماعا ".

فهذا تحرير لمذهب ابن حنبل فى هذه المسألة، وقد علق عليه شارح الروضة بأنه هو الحق (١٩١) .

ثامنا: إجماع الحرمين والمصرين

المراد بالحرمين مكة والمدينة، وبالمصرين الكوفة والبصرة، وقد ذكر الغزالى: " إن قوما قالوا المعتبر إجماع أهل الحرمين مكة والمدينة، والمصرين الكوفة والبصرة، وما أراد هؤلاء، والقائمون بإجماع أهل المدينة، إلا أن هذه البقاع قد جمعت فى زمن الصحابة أهل الحل والعقد. ثم بين الغزالى أن ذلك غير مسلم، (١٩٢) ولم يبين الغزالى من هم القائلون بذلك.

وجاء فى هداية العقول، من كتب أصول الزيدية: " حكى الأمدى وغيره عن بعض، القول بأن إجماع أهل

الحرمين والمصرين حجة على غيرهم، وقيل: بل إجماع البصرة والكوفة فقط، حكاه الشيخ أبو إسحاق فى اللمع.

وقيل: إجماع أهل الكوفة وحدها كما نقل عن حكاية ابن حزم.

وقيل: إجماع البصرة وحدها، كما نقله بعض شراح المحصول " (١٩٣) .

وقال الشوكانى فى إرشاد الفحول: وقد زعم بعض أهل الأصول أن إجماع أهل الحرمين والمصرين حجة، ولا وجه لذلك، وقد قدمنا قول من قال بحجية إجماع أهل المدينة، فمن قال بذلك فهو قائل بحجية إجماع أهل مكة والمدينة والمصرين من باب أولى.

قال القاضى: وإنما خصوا هذه المواضع لاعتقادهم تخصيص الإجماع بالصحابة، وكانت هذه البلاد مواطن الصحابة ما خرج منها إلا الشذوذ.

قال الزركشى: وهذا صريح بأن القائلين بذلك لم يعمموا فى كل عصر، بل فى عصر الصحابة فقط.

قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى: قيل إن المخالف أراد زمن الصحابة والتابعين، فإن كان هذا مراده فمسلم لو اجتمع العلماء فى هذه البقاع، ولكنهم لم يجتمعوا فيها (١٩٤) .

وجمهور الأصوليين على غير هذا الرأى، ولم يقل بذلك أحد من المذاهب التى تقول بالإجماع والحجة فى ذلك أنهم بعض الأمة، والأدلة التى ثبتت بها حجية الإجماع متناولة لأهل الحل والعقد كلهم كما سبق.

تاسعا: إجماع الأكثر

مع مخالفة الأقل

اختلف العلماء فى انعقاد إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل، ومنهم من يعبر عن ذلك بندرة المخالف أى قلته غاية القلة، كإجماع من عدا ابن عباس على العول مع مخالفته فيه، وإجماع من عدا أبا موسى الأشعرى على أن النوم ينقض الوضوء مع مخالفته فى ذلك، وإجماع من عدا أبا طلحة على أن كل البرد يفطر، مع مخالفته فى ذلك.

فذهب الأكثرون إلى أنه لا ينعقد. قال الآمدى فى تأييد هذا المذهب:

والمختار مذهب الأكثرين، ويدل عليه أمران:

الأول: أن التمسك فى كون الإجماع حجة إنما هو بالأخبار الواردة فى السنة، الدالة على عصمة الأمة وعند ذلك فلفظ " الأمة " فى الأخبار يحتمل أنه أراد به كل الموجودين من المسلمين فى أى عصر كان، أى جميع

أهل الحل والعقد منهم، ويحتمل أنه أراد به الأكثر كما يقال: بنو تميم يحمون الجار ويكرمون الضيف والمراد به الأكثر، لكن حمله على الأكثر بطريق المجاز، ولا يصار إلى المجاز مع إمكان الحقيقة، ولهذا يصح أن يقال إذا شذ عن الجماعة واحد، ليمس هم كل الأمة، ولا كل المؤمنين بخلاف ما إذا لم يشذ منهم أحد، وعلى هذا فيجب حمل لفظ " الأمة " على الكل.

الثانى: أنه قد جرى مثل ذلك فى زمن الصحابة ولم ينكر أحد منهم على خلاف الواحد، بل سوغوا له الاجتهاد فيما ذهب إليه مع مخالفة الأكثر، ولو كان إجماع الأكثر حجة ملزمة للغير، لما كان كذلك، أى لما سوغوا له أن يجتهد، وقد أجمعوا ولبادروا بالإنكار والتخطئة (١٩٥) .

وهذا الرأى هو الذى اختاره جمهور علماء المذهب وساروا فى كتبهم على ترجيحه (١٩٦) .

وذهب جماعة إلى انعقاد الإجماع إذا اتفق الأكثر وخالف الأقل، وممن قال بذلك: محمد بن جرير الطبرى، وأبو بكر الرازى وأبو الحسين الخياط، وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه، وينقل عن بعض الزيدية الميل إليه (١٩٧) ، واحتج أصحاب هذا المذهب بما ورد من عصمة الأمة عن الخطأ، وقالوا: أن لفظ الأمة يصح إطلاقه على أهل العصر، وإن شذ منهم الواحد والاثنان ويرشحه قوله: عليه الصلاة والسلام " عليكم بالسواد الأعظم "،: " عليكم بالجماعة "،: " يد الله على الجماعة "،: " إياكم والشذوذ " والواحد والاثنان بالنسبة إلى الخلق الكثير شذوذ، " الشيطان مع الواحد وهو عن الاثنين أبعد".

وقد اعتبرت خلافة أبى بكر رضى الله عنه ثابتة بالإجماع وإن خالف فى ذلك سعد ابن عبادة، ولولا أن إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل حجة لما كان أمامة أبى بكر رضى الله عنه ثابتة بالإجماع، ثم إن خبر الواحد بأمر لا يفيد العلم، وخبر الجماعة إذا بلغ عدد التواتر يفيد العلم، فليكن مثله فى باب الاجتهاد والإجماع.

وقد أنكرت الصحابة على ابن عباس خلافه فى ربا الفضل فى النقود، وتحليل المتعة، ولولا أن اتفاق الأكثر حجة لما أنكروا عليه، فإنه ليس للمجتهد الإنكار على المجتهد إلى غير ذلك من وجوه الاستدلال وكلها قد دارت فيه المناقشة بين المثبتين والمخالفين- (١٩٨) وهناك آراء أخرى كرأى من يقول: إن عدد الأقل إن بلغ التواتر لم يعتد بالإجماع دونه، وإلا كان معتدا به (١٩٩) .

ولم ينسبوا هذا الرأى إلى قائل معين، وكرأى أبى عبد الله الجرجانى، وأبى بكر الرازى من الحنفية: أنه إذا سوغت الجماعة الاجتهاد للمخالف فيما ذهب إليه كان خلافه معتدا به، مثل خلاف ابن عباس رضى الله عنهما فى توريث الأم ثلث جميع المال مع الزوج والأب، أو مع المرأة والأب وإن لم يسوغوا له ذلك الاجتهاد فلا يعتد

بخلافه، مثل خلاف ابن عباس رضى الله عنهما فى تحريم ربا الفضل، وخلاف أبى موسى الأشعرى فى أن النوم ينقض الوضوء (٢٠٠) .

وكالرأى الذى اختاره ابن الحاجب المالكى من أن قول الأكثر يكون حجة، ولا يكون إجماعا قطعيا (٢٠١) .

فمذهب ابن الحاجب فى عدم اعتبار اتفاق الأكثر إجماعا هو مذهب الجمهور، أى أن الإجماع لا ينعقد مع وجود المخالف وإن قل.

ولكنه يتكلم فى حجية اتفاق الأكثر وعدم قطعيته وكالرأى القائل بأن اتباع الأكثر أولى وإن جاز خلافه (٢٠٢)

عاشرا: إجماع الصحابة مع خلاف

من أدركهم من مجتهدى التابعين

اختلفوا فى التابعى إذا كان من أهل الاجتهاد فى عصر الصحابة، هل ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفته أو لا ينعقد؟

فمنهم من قال: إن كان التابعى من أهل الاجتهاد قبل انعقاد إجماع الصحابة فلا يعتد بإجماعهم مع مخالفته، وإن بلغ رتبة الاجتهاد بعد انعقاد إجماع الصحابة فلا يعتد بخلافه.

والقائلون بذلك هم أصحاب الشافعى وأصحاب أبى حنيفة، وهو مذهب أحمد ابن حنبل فى أحد الروايتين عنه.

ومذهب مالك والزيدية والإباضية على أصح القولين عندهم (٢٠٣) .

والدليل على ذلك: أنه فى حالة بلوغ التابعى رتبة الاجتهاد قبل إجماع الصحابة لا يصدق على الصحابة وحدهم لفظ " الأمة " مع مخالفة التابعى المجتهد لهم، وقد كان كثير من التابعين يفتون فى عهد الصحابة، وكان الصحابة يسوغون ذلك لهم، بل كانوا أحيانا يحيلون عليهم فى المسائل كالذى روى عن ابن عمر أنه سئل عن فريضة، فقال: اسألوا فيها سعيد بن جبير فإنه أعلم بها منى.

وعن الحسين بن على كرم الله وجهه أنه سئل عن مسألة فقال: اسألوا الحسن البصرى، إلى غير ذلك.

أما فى حالة عدم بلوغ التابعى مرتبة الاجتهاد عند إجماع الصحابة فالأمر يختلف إذ لفظ " الأمة " ينطبق على الذين أجمعوا وحدهم، فهم أهل الحل والعقد حينئذ دون غيرهم، ولا عبرة ببلوغ التابعى مرتبة الاجتهاد

بعد ذلك، فقد قام الإجماع قبله وانتهى الأمر.

وينبغى أن يعلم أن هؤلاء هم الذين يقولون بعدم اشتراط انقراض العصر، أى أن الإجماع يعتبر قائما فى لحظة انعقاده ولا ينتظر انقراض المجمعين بالموت حتى يتبين أن أحدا منهم لم يرجع وسيأتى الكلام على هذا الشرط.

ومنهم من قال: لا ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفة التابعى سواء أكان من أهل الاجتهاد حالة إجماعهم أو صار مجتهدا بعد إجماعهم لكن فى عهدهم، وهؤلاء هم الذين يشترطون فى تمام الإجماع انقراض عصر المجمعين.

وكلا الفريقين من الذين يقولون بأنه لا ينعقد الإجماع بموافقة الأكثر مع مخالفة الأقل.

ومن الناس من يقول: لا عبرة بمخالفة التابعى أصلا إذا أجمع الصحابة، والقول بذلك مروى عن أحمد فى إحدى روايتين.

ويتفق هذا مع مذهب القائلين بأن إجماع الأكثر معتد به ولو خالف الأقل. ودليل القائلين بعدم الاعتداد بخلاف التابعى هو ما ورد من النصوص فى اتباع الأصحاب، وأن لهم مزية الصحبة.

وبين المختلفين نقاش فى الأدلة لا نطيل بذكر (٢٠٤) .

شروط الإجماع

يذكر علماء الأصول فى مختلف المذاهب شروطا للإجماع كل منها وقع الخلاف فيه بينهم: هل يشترط أو لا يشترط؟ وهذه هى:

انقراض العصر

والمراد به: انقراض المجمعين فى عصر ما، فذهب فريق من العلماء إلى أن اتفاق الأمة لا يعتبر إجماعا تقوم به الحجة إلا إذا انقرض المجمعون وماتوا كلهم، لأن رجوعهم أو رجوع بعضهم قبل الموت محتمل، ومع هذا الاحتمال لا يثبت الاستقرار (٢٠٥) .

وهذا القول هو قول الإمام أحمد بن حنبل وأبى بكر بن فورك (٢٠٦) ، وبعض الظاهرية (٢٠٧)

واحتجوا على قولهم بأن أبا بكر سوى بين الصحابة فى العطاء، وخالفه عمر فى التفضيل بعد إجماعهم على رأى أبي بكر فلو كان الإجماع الذى انعقد فى عهد أبى بكر علي التسوية حجة منذ انعقد، لما جاز لعمر مخالفته فاقتضى ذلك كون انقراض العصر شرطا أى أن لكل من المجمعين أن يرجع عن رأيه إذا رأى ذلك فهو اتفاق موقوف لا يتبين أنه صار إجماعا إلا بانقراض المجمعين كلهم ويتبع ذلك أنه لا يجوز لأحد بعد انقراض العصر أن يجتهد فيما تبين أنه إجماع، ومثلوا لذلك أيضا: باتفاق على وعمر وغيرهما من الصحابة على تحريم

بيع أم الولد، ثم إن عليا خالفهم بعد ذلك ورأى جواز بيعها، وما ذلك إلا لأنه اعتبر الإجماع غير قائم، لأن العصر لم ينقرض (٢٠٨) .

وذهب فريق آخر إلى أن انقراض العصر ليس شرطا بل إذا اتفقت الأمة ولو فى لحظة – أى اتفق المجتهدون فيها– انعقد الإجماع وتقررت عصمتهم عن الخطأ ووجب اتباعهم، ولا يجوز لأحد منهم ولا ممن يأتى بعدهم أن يخرج على هذا الإجماع، وذلك لأن الحجة فى اتفاقهم وقد حصل.

وليس فى الأدلة المثبتة للإجماع اشتراط ذلك، ولم يعتبروا أن الإجماع قام على رأى أبى بكر فى التسوية، بل رأوا أن عمر كان مخالفا فيه من أول الأمر، وإنما كان سكوته لكون رأى الخليفة هو المقدم، وكذلك لم يصح فى نظرهم أن الصحابة جزموا جميعا بتحريم بيع أم الولد قبل أن يخالفهم على (٢٠٩) .

وعلى هذا أكثر أصحاب الشافعى وأكثر أصحاب أبى حنيفة والأشاعرة والمعتزلة (٢١٠) ، والمالكية (٢١١) ، والزيدية (٢١٢) ، وابن حزم الظاهرى (٢١٣) ، وهو الصحيح عند الإباضية (٢١٤) .

ومن الناس من فصل فقال: إن كانوا قد اتفقوا بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما لا يكون انقراض العصر شرطا، وإن كان الإجماع بذهاب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم، وسكت الباقون عن الإنكار مع اشتهاره فيما بينهم فهو شرط.

وهذا هو ما اختاره الآمدى، وروى عن أبى على الجبائى (٢١٥) .

ويتبين مما سبق أن ثمرة الخلاف تظهر فى جواز رجوع أحد المجمعين عن رأيه أو عدم جواز ذلك له، وفى جواز اجتهاد من بعد المجمعين فى الحادثة مع وجود أحد من أهل ذلك الإجماع على قيد الحياة أو عدم جواز ذلك (٢١٦) .

بلوغ المجمعين حد التواتر

التواتر هو تتابع الخبر عن جماعة بحيث يفيد العلم، والكلام فى تحقيق معناه وما به يكون، موضعه مصطلح تواتر.

ونكتفى هنا بما يتصل باشتراطه أو عدم اشتراطه فى الإجماع.

فمن استدل على كون الإجماع حجة بدلالة العقل– وهى ما سبق ذكره من أن الجمع الكثير إذا اتفقوا علي شيء اتفاقا جازما فلا يتصور تواطؤهم على الخطأ– فلابد من اشتراط ذلك عنده لتصور الخطأ على من دون حد التواتر، وذلك هو رأى إمام الحرمين وبعض العلماء.

وأما من احتج على كون الإجماع حجة بالأدلة السمعية التى هى الآيات والأحاديث السابق ذكرها فقد اختلفوا: فمنهم من شرطه، ومنهم من لم يشترطه.

وجمهور أهل المذاهب على عدم اشتراطه، أنه متى اتفق المجتهدون فى عصر ما على حكم فذلك إجماع مهما كان عدد المجمعين، بلغوا حد التواتر أم لا، لأن لفظ "الأمة" و "المؤمنين " صادق عليهم موجب لعصمتهم ولاتباعهم (٢١٧) .

مستند الإجماع

جمهور أهل المذاهب على أن الإجماع لابد له من مستند لأن أهل الإجماع ليس لهم الاستقلال بإثبات الأحكام فوجب أن يكون عن مستند، ولأنه لو انعقد عن غير مستند لاقتضى إثبات نوع، أى إحداث دليل، بعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو باطل (٢١٨) .

وفى بيان ذلك يقول صاحب " طلعة الشمس " الإباضى: من شروط الإجماع أن يكون للمجمعين مستند يستندون إليه من كتاب أو سنة أو اجتهاد سواء أكان ذلك المستند قطعيا أم ظنيا، فإن علمنا مستندهم كان ذلك زيادة لنا فى الاطمئنانية وتوسعا فى العلم، وإن جهلناه مع حصول الإجماع منهم وجب علينا أن نحسن الظن بهم، وأنهم لم يجمعوا إلا وعندهم مستند من قبل الشارع (٢١٩) .

وحكى عبد الجبار عن قوم أنه يجوز أن يكون عن غير مستند، وذلك بأن يوفقهم الله لاختيار الصواب من دون مستند، وهذا الرأى قرر العلماء ضعفه (٢٢٠) . واعتبره الآمدى شذوذا.

وفى طلعة الشمس: أنه قول لبعض أهل الأهواء (٢٢١) .

والقائلون بأنه لا ينعقد الإجماع إلا عن مستند قد اتفقوا على صحة الإجماع وثبوت حجيته إذا كان المستند دليلا قاطعا (٢٢٢) إلا ما روى عن بعض العلماء من أنه إذا كان الدليل متواترا مفيدا للمعنى المجمع عليه فإن الحكم يكون ثابتا به، ولا يحتاج إلى إثباته بالإجماع (٢٢٣) .

أما المستند الظنى فقد اختلف العلماء فى صحة جعله مستندا للإجماع.

قال الحنفية: قد يكون سبب الإجماع من أخبار الأحاد كإجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض استنادا إلى قوله صلى الله عليه وسلم: " لا تبيعوا الطعام قبل القبض ".

وقد يكون سبب الإجماع قياسا، كإجماعهم على حرمة الربا فى الأرز استنادا إلى القياس على الأشياء الستة التى هى البر والشعير.. إلخ.

ثم أجمعوا على هذا القياس، فصار القياس بمعاضدة الإجماع قطعيا (٢٢٤) ، وإلى هذا ذهب أيضا: الشافعية (٢٢٥) ، والمالكية (٢٢٦) ، والحنابلة (٢٢٧) ، والزيدية (٢٢٨) ، والإباضية (٢٢٩) ، وذهب الظاهرية إلى أنه لا يصح اعتبار القياس مستندا للإجماع وذلك بناء على أصلهم فى إنكار القياس، ووافقهم محمد ابن جرير الطبرى فى جانب فقال: إن القياس حجة، ولكن الإجماع إذا صدر عنه لم يكن مقطوعا بصحته، وليس القياس فى رأيه كخبر الواحد، لأن الصحابة أجمعوا. على خبر الواحد بخلاف القياس (٢٣٠) .

وفصل بعضهم بين أن يكون القياس جليا فيصلح مستندا، أو خفيا فلا يصلح، ونقل هذا عن بعض الشافعية (٢٣١) .

ثم اختلفوا: هل يجب على المجتهد ان يبحث عن مستند الإجماع أو لا يجب عليه ذلك؟

والأكثرون على أنه لا يجب عليه ذلك وأنه إذا وقع الإجماع وجب المصير إليه لأنهم لا يجمعون إلا عن مستند (٢٣٢) .

عدم مخالفة الإجماع لنص

فى الكتاب أو السنة

إذا عارض الإجماع نص من الكتاب أو السنة فعلماء الأصول يختلفون: فمنهم من يقول: أن من شرط الإجماع ألا يكون على خلاف نص فى الكتاب أو فى السنة، ومن ثم لا يعتبرون مثل هذا الإجماع معتدا به لو فرض أنه وقع، وهؤلاء هم الإباضية والظاهرية.

يقول صاحب طلعة الشمس: الشرط الثانى: ألا يكون هناك نص من كتاب أو سنة يخالف ما أجمعوا عليه، فإن الإجماع على خلاف نص الكتاب أو السنة ضلال، ولا تجتمع الأمة على ضلال (٢٣٣) .

ويفهم من هذا أن المسألة افتراضية على معنى أنه لو فرض وقوع إجماع على خلاف نص من الكتاب أو السنة لما كان هذا الإجماع معتدا به، بل يكون باطلا وضلالا، وذلك لا يتصور أن يكون فإن الأمة لا تجتمع على الضلال.

وكلام ابن حزم الظاهرى واضح فى إفادة هذا المعنى إذ يقول: إن الإجماع لا يخلو من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها بضرورة العقل: إما أن يجمع الناس على ما لا نص فيه، وهو باطل- أى لأنه لابد للإجماع من مستند كما سبق- وإما أن يكون إجماع الناس على خلاف النص الوارد من غير نسخ أو تخصيص له وردا قبل موت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهذا كفر مجرد، أو يكون إجماع الناس على شىء منصوص، فهذا هو قولنا

وهذه قسمة ضرورية لا نحيد عنها أصلا وهو كما ذكرنا، فاتباع النص فرض سواء أجمع الناس عليه، أو اختلفوا فيه، لا يزيد النص مرتبة فى وجوب الاتباع أن يجمع الناس عليه ولا يوهن وجوب اتباعه مخالفة الناس فيه لم بل الحق حق وإن اختلف فيه والباطل باطل وإن كثر القائلون به، ولولا صحة النص عن النبى صلى الله عليه وسلم بأن أمته لا يزال منهم من يقوم بالحق ويقول به فبطل بذلك أن يجمعوا على باطل، أى على خلاف نص لقلنا: والباطل باطل وإن أجمع عليه ومن لا سبيل إلى الإجماع على باطل (٢٣٤) .

وكون الإجماع لا يقع على خلاف النص، هو قدر مسلم به عند الجمهور، لا عند الإباضية والظاهرية فقط، نعم إنه ورد فى كتبهم ما قد يفهم منه أن الإجماع قد يعارض النص فيقضى بالإجماع على النص، كقولهم: إن الإجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسنة (٢٣٥) ، وقولهم: وهو، أى الإجماع، مقدم على الكتاب والسنة والقياس (٢٣٦) .

وقولهم: يجب على المجتهد أن ينظر أول شىء إلى الإجماع، فإن وجده لم يحتج إلى النظر فى سواه ولو خالفه كتاب أو سنة علم أن ذلك منسوخ أو متأول لكون الإجماع دليلا قاطعا لا يقبل نسخا ولا تأويلا (٢٣٧) لكن هذا محمول عند العلماء على أحد معنيين: إما أن يراد به أن الإجماع محكم فى تفسير المراد من النص كالإجماع على أن الأم تحجب عن الثلث إلى السدس بأخوين مع قوله تعالى: " فإن كان له أخوة فلأمه السدس " فهذا ظاهره أنه إجماع على خلاف النص لأن الأخوين ليسا بأخوة، ولكن هذا لا يكون مصادما للنص إلا إذا ثبت أن لفظ الأخوة لا ينطلق على الأخوين، وهذا لم يثبت ثبوتا قاطعا، فالإجماع هنا مفسر لأحد الأمرين الجائز إرادة كل منهما لغة أو استعمالا (٢٣٨) .

وإما أن يراد به أن الإجماع له مستند آخر غير هذا الدليل المعارض له لأنهم لا يجمعون إلا عن مستند فربما كان الدليل المخالف خبرا ضعيفا أو منسوخا حكمه، ولذلك يقول المقدسى فى روضة الناظر: الإجماع لا ينعقد على خلاف النص لكونه معصوما عن الخطأ وهذا يفضى إلى إجماعهم على الخطأ، فإن قيل: فيجوز أن يكونوا قد ظفروا بنص كان خفيا هو أقوى من النص الأول أو ناسخ له، قلنا: فيضاف النسخ إلى النص الذى أجمعوا عليه لا إلى الإجماع (٢٣٩) .

ومن الناس من يرى أن الإجماع يرفع حكم الكتاب والسنة، ونسبه عبد العزيز البخارى إلى بعض مشايخ الحنفية وبعض المعتزلة، ويستدلون على هذا بمسألة الإجماع على حجب الأم بالأخوين مع قوله تعالى: " فإن كان له أخوة فلأمه السدس " قالوا: إن ابن عباس راجع فيها عثمان فقال له: كيف تحجبها بأخوين وقد قال

الله تعالى: "فإن كان له أخوة فلأمه السدس " والأخوان ليسا بأخوة؟
فقال عثمان: حجبها قومك يا غلام .
فدل ذلك على جواز نسخ الحكم المنصوص عليه بالإجماع، واستدلوا كذلك بأن المؤلفة قلوبهم سقط نصيبهم فى الصدقات بالإجماع المنعقد فى زمان أبى بكر رضى الله عنه، وبأن الإجماع حجة من حجج الشرع موجبة للعلم كالكتاب والسنة فيجوز أن يثبت النسخ به كالنصوص، وقد تقدم ما ردوا به فى مسألة توريث الأم السدس إذا كان معها أخوان، أما الأدلة الأخرى التى استدلوا بها فقد فندها عبد العزيز البخارى بعد ذلك (٢٤٠) . وبعض العلماء يرسم الطريق للتخلص من التعارض بين الإجماع والنص، فيقول الزيدية: أن القطعى لا يعارض، لأن مخالفه إما قطعى أو ظنى والكل ممتنع: وإلا لزم فى القطعيين أن يثبت مقتضاهما وهما نقيضان والظن ينتفى حين نقطع باليقين.
وأما الإجماع الظني فإذا عارضه نص ظنى من الكتاب أو السنة فالجمع واجب بين الدليلين إن أمكن، وذلك بالتأويل حيث كان أحدهما قابلا له بوجه ما، فيؤول القابل له من الإجماع أو النص، أو بالتخصيص حيث كان أحدهما قابلا له، ثم إن لم يمكن الجمع بأحد الأمرين وجب الترجيح بأى وجوهه (انظر: ترجيح) .
فإذا لم يمكن الترجيح لأحدهما على الآخر وجب إهمالهما لأن العمل بهما غير ممكن والعمل بأحدهما من دون الآخر ترجيح بلا مرجح (٢٤١) ، ومثل هذا فى المنهاج للبيضاوى وشرحه للإسنوى (٢٤٢) .
عدم سبق إجماع مخالف
اشترط بعض العلماء فى الإجماع ألا يكون مسبوقا بإجماع مخالف له، وبعضهم لم يشترط هذا الشرط، وبعضهم يشترطه فى حال دون حال، وتفصيل القول فى ذلك أنه: إذا أجمع أهل عصر على حكم ثم ظهر لهم هم أنفسهم ما يوجب الرجوع عنه وأجمعوا على ذلك الذى ظهر لهم ففى جواز الرجوع والاعتداد بالإجماع الجديد خلاف مبنى على الخلاف المتقدم فى اشتراط انقراض عصر أهل الإجماع فمن رأى أن الإجماع لا يكون قائما إلا إذا انقرض المجمعون جوز لهم الرجوع وأن يتفقوا على رأى جديد، ومن لم يشترط انقراض العصر وقرر أن الإجماع ينعقد منذ اللحظة الأولى للاتفاق، لم يجوز الرجوع للمجمعين ولم يعتد بإجماعهم الجديد، هذا إذا كان أهل الإجماع الثانى هم أصحاب الإجماع الأول.
أما إذا كان الإجماع الثانى من غير الذين أجمعوا أولا، ففى ذلك خلاف أيضا بين الجمهور وبعض العلماء (٢٤٣) .

فالجمهور يرون أنه لا يجوز أن يأتى إجماع قوم على خلاف إجماع من سبقهم، لأن الإجماع الأول قد ثبت وصار حجة فلا يجوز الخروج عليه بل يكون ضلالا، وهذا هو المعبر عنه فى بعض كتب الأصول بنسخ الإجماع بالإجماع، وفى ذلك يقول المقدسى الحنبلى: فأما الإجماع فلا ينسخ ولا ينسخ به، لأنه لا يكون إلا بعد انقراض زمن النص، أى لا يكون إلا بعد عهد النبوة، والنسخ لا يكون بعدها، والنسخ لا يكون إلا بنص، ولا ينسخ بالإجماع لأن النسخ إنما يكون لنص (٢٤٤) ، وحاصله: أنه لا يمكن أن ينسخ الإجماع بإجماع آخر، لأن الإجماع الثانى وإن كان لا عن دليل فهو خطأ وإن كان عن دليل فذلك يستلزم أن يكون الإجماع الأول خطأ، والإجماع لا يكون خطأ (٢٤٥) .

ويقول الزيدية: والمختار أنه لا يصح إجماع على حكم بعد الإجماع على خلافه.

وإلا لزم بطلان الإجماع الأول، أو تعارض الإجماعين وكلاهما باطل (٢٤٦) ، ومثل ذلك عند الإباضية (٢٤٧) ، ويرى أبو عبد الله البصرى والإمام الرازى أنه يجوز الإجماع على خلاف إجماع سبق، لأنه يتصور أن يكون الإجماع الأول حجة إلى غاية هى حصول إجماع آخر (٢٤٨) .

ولما كان الإجماع عند الحنفية على مراتب قرر بعضهم أن النسخ فيه جائز بمثله، وبذلك يقول الشيخ فخر الإسلام البزدوى دون تفريق بين ما إذا كان المجمعون على الرأى الثانى هم نفس المجمعين على الرأى الأول المخالف أو غيرهم وهذا نص كلامه، والنسخ فى ذلك جائز بمثله، أى فى الإجماع، حتى إذا ثبت حكم بإجماع عصر يجوز أن يجتمع أولئك على خلافه فينسخ به الأول ويستوى فى ذلك أن يكون فى عصرين أو عصر واحد (٢٤٩) .

وقال شارحه عبد العزيز البخارى فى هذ الموضع مفسرا له ومعقبا عليه: والنسخ فى ذلك أى فى الإجماع جائز بمثله حتى جاز نسخ الإجماع القطعى بالقطعى، ولا يجوز بالظنى.

وجاز نسخ الظنى بالظنى والقطعى جميعا، فلو أجمعت الصحابة على حكم ثم أجمعوا على خلافه بعد مدة يجوز ويكون الثانى ناسخا للأول لكونه مثله، ولو أجمع القرن الثانى على خلافهم لا يجوز لأنه لا يصلح ناسخا للأول لكونه دونه، ولو أجمع القرن الثانى على حكم ثم أجمعوا بأنفسهم أو من بعدهم على خلافه جاز، لأنه مثل الأول فيصلح ناسخا له.

وإنما جاز نسخ الإجماع بمثله، لأنه يجوز أن تنتهى مدة حكم ثبت بالإجماع، ويظهر ذلك بتوفيق الله تعالى أهل الاجتهاد على إجماعهم على خلاف الإجماع الأول، كما إذا ورد نص بخلاف النص الأول ظهر به أن

مدة ذلك الحكم قد انتهت، هذا مختار الشيخ.

فأما جمهور الأصوليين فقد أنكروا جواز كون الإجماع ناسخا أو منسوخا (٢٥٠) ، وحكى أبو الحسن السهيلى فى آداب الجدل له فى هذه المسألة: أنه إذا أجمعت الصحابة على قول ثم أجمع التابعون على قول آخر فعن الشافعى جوابان:

أحدهما، وهو الأصح: أنه لا يجوز وقوع مثله، أى لا يمكن، لأن النبى صلى الله عليه وسلم أخبر أن أمته لا تجتمع على ضلالة.

والثانى: لو صح وقوعه فإنه يجب على التابعين الرجوع إلى قول الصحابة (٢٥١) .

وعلى كلا الجوابين يكون الشافعى رحمه الله تعالى ممن يقولون بعدم الاعتداد بإجماع أهل عصر على خلاف إجماع أهل عصر سبقه.

عدم تقدم الخلاف فى عصر سابق

قال الآمدى: إذا اختلف أهل عصر من الأعصار فى مسألة من المسائل على قولين، واستقر خلافهم فى ذلك، ولم يوجد له نكير، فهل يتصور انعقاد إجماع من بعدهم على أحد القولين بحيث يمتنع على المجتهد المصير إلى القول الآخر أم لا؟

ذهب أبو بكر الصيرفى من أصحاب الشافعى وأحمد بن حنبل وأبو الحسن الأشعرى وإمام الحرمين والغزالى وجماعة من الأصوليين إلى امتناعه.

وذهب المعتزلة وكثير من أصحاب الشافعى وأبى حنيفة إلى جوازه، والأول هو المختار (٢٥٢) .

وقد فهم من كلامه: أن أكثر الحنفية يقولون بجوازه، وهذا هو ما ذكر فى مسلم الثبوت وشرحه وقررا أنه حجة بدليل إجماع التابعين على متعة الحج بعد خلاف الصحابة فيها، وغير ذلك (٢٥٣) .

وأن كثيرا من أصحاب الشافعى كذلك، وهذا ما ذكره الإسنوى فى شرحه على المنهاج وأيده بمثل ما أيده به القائلون بذلك من الحنفية وغيرهم، وأن بعض الشافعية يقول بالامتناع وقد بين الإسنوى ذلك أيضا (٢٥٤) .

ونضيف إلى ذلك أن المالكية أيضا لهم قولان كذلك، والصحيح منهما أنه لا يمتنع (٢٥٥) ، وكذلك الحنابلة (٢٥٦) .

وكذلك للزيدية قولان: أصحهما أنه جائز وأنه، أى الإجماع الثانى، إجماعهم يجب اتباعه (٢٥٧) .

والإباضية يقولون بالامتناع (٢٥٨)

كما يرى ذلك أيضا ابن حزم الظاهرى (٢٥٩) وحجة القائلين بالامتناع: أن الأمة إذا اختلفت على القولين واستقر الخلاف فى ذلك بعد تمام النظر والاجتهاد، فقد انعقد إجماعهم على تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين، وهم معصومون من الخطأ فيما أجمعوا عليه، فلو أجمع من بعدهم على أحد القولين على وجه يمتنع معه على المجتهد المصير إلى القول الآخر، مع أن الأمة مجمعة فى العصر الأول على جواز الأخذ به، ففيه تخطئة أهل العصر الأول فيما ذهبوا إليه، ولا يمكن أن يكون الحق فى جواز الأخذ بذلك القول والمنع من الأخذ به معا، فلابد وأن يكون أحد الأمرين خطأ، أو يلزمه تخطئة أحد الإجماعين القاطعين وهو محال، فثبت أن إجماع التابعين على أحد قولى أهل العصر الأول يفضى إلى أمر ممتنع فكان ممتنعا لكن ليس هذا الامتناع عقليا، بل سمعيا (٢٦٠) ، أما حجة القائلين بالجواز فهى وقوع ذلك فعلا إذا اختلف الصحابة فى أشياء ذكروها ثم أجمع التابعون على أحد القولين المختلف فيهما ولا أدل على جواز الأمر وإمكانه من وقوعه فعلا. فقد اتفق الصحابة على قتال مانع الزكاة بعد اختلافهم فى ذلك إلى غير ذلك من الأمثلة وهناك مناقشة فى الأمثلة التى ذكرت لا نطيل بإيرادها (٢٦١) .

عدم سبق الخلاف المستقر من المجمعين

موضوع هذه المسألة هو: هل يجوز اتفاق أهل العصر على الحكم بعد اختلافهم فيه وهى قريبة من المسألة السابقة، والفرق بينهما أن أهل الإجماع فى هذه المسألة هم الراجعون بأعيانهم عما أجمعوا عليه، والمخالفون لأنفسهم، فإن المخالفين هم أهل العصر الثانى إذا أجمعوا على خلاف إجماع من سبقهم.

وحاصل الكلام فى هذه المسألة: أن الخلاف السابق إما أن يكون قد استقر بينهم بأن مضت مدة النظر والتأمل واستقر كل على ما رآه، وإما أن يكون غير مستقر بل هم فى فترة النظر وتقييد الرأى، فإذا استقر الخلاف بينهم على ما ذكرنا ثم بدا لهم أن يتفقوا على رأى واحد ويمنعوا من المصير إلى غيره ففى ذلك خلاف مبنى على مسألة انقراض العصر، أى موت المجمعين، فمن رأى اشتراطه فلا إشكال فى جواز اتفاقهم بعد اختلافهم، لأنه لم يتم الإجماع الأول فى نظره حتى تمتنع مخالفته، ومن لم يعتبر انقراض العصر شرطا، بل رأى أن الإجماع يتم منذ حصول الاتفاق ولا يحتاج تمامه إلى انقراض المجمعين، فإن هؤلاء اختلفوا فيما بينهم، فمنهم من جوزه واعتبره إجماعا بعد الخلاف وقال إنه يحسن، أن يكون وذلك هو رأى جمهور أهل المذاهب (٢٦٢) وعليه أكثر الحنفية، والشافعية (٢٦٣) ، والمالكية (٢٦٤) ، والحنابلة (٢٦٥) ، والزيدية (٢٦٦) ، وابن حزم

الظاهرى (٢٦٧) ، ومنهم من منعه كالصيرفى (٢٦٨) ، والإمام يحيى بن حمزة من الزيدية (٢٦٩) ، وهو رأى الإباضية (٢٧٠) .

وإذا لم يكن الخلاف مستقرا فهو، أى الإجماع، جائز من باب أولى عند من يقول بالجواز بعد الاستقرار.

وقد اختار إمام الحرمين التفصيل، فإنه قال بعد حكاية الخلاف: والرأى الحق عندنا: أنه إذا لم يستقر الخلاف جاز وإلا فلا (٢٧١) .

مسائل خلافية تتعلق بالإجماع

فرض الأصوليون عدة مسائل تتعلق بالإجماع يدور فيها خلاف ينبنى على ما سبق ذكره من أحكام الإجماع وشروطه ونحن نعرض هذه المسائل مع الإيجاز فى أدلة المختلفين اكتفاء بالإشارة إلى ما ترجع إليه هذه الأدلة مما سبق:

إذا اختلفوا على قولين أو كثر

فهل لمن بعدهم إحداث قول زائد-؟

قد يتكلم المجتهدون جميعهم فى عصر ما فى مسألة ثم ينتهى أمرهم إلى الاختلاف فيها على قولين مثلا فهل لمن يأتى بعدهم من المجتهدين إحداث قول ثالث فى تلك المسألة؟

وقبل أن نذكر الآراء فى الإجابة عن هذا السؤال ننبه إلى أمرين:

أحدهما: أن المسألة مفروضة فيما إذا تكلم جميع المجتهدين فى عصر من العصور، لا فيما إذا تكلم بعضهم دون بعض.

الثانى: أن العلماء يفرضون فى هذه المسألة اختلاف الناظرين إلى قولين وهم لا يريدون خصوص القولين بل لو اختلفوا على ثلاثة أقوال أو أكثر فإن الكلام يأتى فى القول الزائد على ثلاثة كما يأتى فى القول الزائد على قولين سابقين، ولهذا جعلنا عنوان هذه المسألة " إذا اختلفوا على قولين أو أكثر.. إلخ ".

بعد هذا نذكر أن العلماء فى الإجابة عن هذا السؤال لهم ثلاثة مذاهب: فمنهم من منعه مطلقا وهم الأكثرون كما قال الإمام الرازى وعليه أكثر الحنفية كما فى المنار وفى التيسير أنه قد نص عليه الإمام محمد والشافعى فى رسالته (٢٧٢) .

وجزم به القفال والقاضى أبوالطيب الطبرى والرويانى والصيرفى وقال به بعض الزيدية منهم أبو طالب والمؤيد بالله فى أحد قوليه (٢٧٣) .

وممن يقول به الحنابلة (٢٧٤) ، ودليلهم على ذلك يتلخص فأن الأمة، أى المجتهدين كلهم فى عصر سابق، إذا اختلفوا على قولين فقد أجمعوا من جهة المعنى على المنع من أحداث قول ثالث، لأن كل طائفة توجب الأخذ بقولها أو بقول مخالفها (٢٧٥) .

ويحرم الأخذ بغير ذلك على اعتبار أنه يكون خرقا للإجماع، وفى ذلك مناقشة.

ومنهم من جوزه مطلقا وعليه بعض الشيعة وبعض الحنفية وبعض أهل الظاهر وبعض الزيدية وهو الصحيح عند الإباضية ونسبه جماعة منهم القاضى عياض إلى داود، وأنكر ابن حزم على من نسبه إلى داود (٢٧٦) ، وحجتهم فى ذلك أن الذين تكلموا فى المسألة من قبل إنما هم مجتهدون يبحثون بحث المجتهدين ولم يصرحوا بتحريم القول الثالث، فليس أحداثه خرقا لإجماع سابق (٢٧٧) .

وفى هذا مناقشة أيضا، ومنهم من فصل فقال: إن كان القول الثالث المحدث لم يرفع شيئا مما استقر عليه القولان الأولان جاز إحداثه لأنه لا محظور فيه، أى لأنه لم يخرق الإجماع المعنوى على القولين السابقين، وإن رفعه فلا يجوز لامتناع مخالفة الإجماع.

مثال الأول: اختلافهم فى جواز أكل المذبوح بلا تسمية، فقال بعضهم: يحل مطلقا سواء كان الترك عمدا أو سهوا.

وقال بعضهم: لا يحل مطلقا، فالتفصيل بين العمد والسهو ليس رافعا لشيء أجمع عليه القائلان الأولان بل هو موافق فى كل قسم منه لقائل.

ومثال الثانى: الجد مع الإخوة، فقد قال بعضهم: المال كله للجد فى التركة، وقال بعضهم: الجد يقاسم الإخوة فقد اتفق القولان على أن للجد شيئا من المال فالقول بحرمانه وإعطاء المال كله للإخوة قول ثالث رافع لما أجمع عليه الأولان فلا يجوز.

وبهذا التفصيل قال الإمام الرازى وأتباعه، واختاره الآمدى وابن الحاجب وروى عن الشافعى واختاره المتأخرون من أصحابه وهو المختار عند الزيدية وعليه المنصور بالله القاسم بن محمد والحسين ابنه صاحب هداية الطالبين فى أصول الزيدية وعليه أيضا الإمام مالك (٢٧٨) .

إذا لم يفصلوا بين مسألتين

فهل لمن بعدهم التفصيل

إذا أجمع المجتهدون فى عصر ما بين مسألتين فى حكم واحد إما بالتحليل أو بالتحريم أو حكم بعض المجتهدين

فيهما بالتحليل والبعض الآخر بالتحريم فهل يجوز لمن يأتى بعدهم أن يفرقوا بين هاتين المسألتين فى الحكم أو يعد ذلك خرقا لإجماع سبق؟

وهذه المسألة قريبة فى المعنى من التى قبلها فإن التفصيل بينهما بعد جمع السابقين لهما فى الحكم إحداث لقول ثالث فيهما ولأجل ذلك لم يفردها الآمدى ولا ابن الحاجب بل جعلاهما مسألة واحدة وحكما عليها بالحكم السابق، ولكن هناك فرقا بينهما وهو أن هذه المسألة مفروضة فيما إذا كان محل الحكم متعددا، وأما السابقة ففيما إذا كان متحدا (٢٧٩) .

وحاصل القول فيها: أن السابقين إن صرحوا بعدم الفرق بين المسألتين فلا يجوز الفصل بينهما فى الحكم، وصرحوا بأن هذا القسم لا نزاع فيه، وإن ظن بعضهم أن فيه خلافا، أما اذا لم ينص السابقون على عدم الفرق بينهما فى الحكم فهناك ثلاثة مذاهب كالمسألة السابقة (٢٨٠) :

١- قول بالجواز مطلقا.

٢- وقول بالمنع مطلقا.

٣- وقول بالتفصيل خلاصته:

أنه إن اتحد الجامع بين المسألتين فلا يجوز كتوريث العمة والخالة، فإن علة توريثهما عند من ورثهما أو عدم توريثهما عند من لم يورثهما هو كونهما من ذوى الأرحام، وكل من ورث واحدة أو منعها، قال فى الأخرى كذلك، فصار ذلك بمثابة قولهم: لا تفصلوا بينهما، وإن لم يتحد الجامع بينهما فيجوز، كما إذا قال بعضهم: لا زكاة فى مال الصبى ولا فى الحلى المباح.

وقال بعضهم بالوجوب فيهما فيجوز الفصل، وسبب هذا التفصيل أن اتحاد الجامع فى المسألتين شبيه بما لو صرحوا بعدم الفرق فيكون التفصيل معه فرقا للإجماع.

أما إذا لم يتحد الجامع فلا يظهر أن جمع الأولين بين المسألتين يدل على عدم الفرق ويكون بمثابة نص عليه ومن ثم جازت التفرقة لأنه لا خرق فيها لإجماع، وبهذا يتبين أن أصل القاعدة وهى أن أحداث قول ثالث فى المسألة الأولى أو تفصيل بين مسألتين فى الثانية أن استلزما خرقا للإجماع منعا، وإن لم يستلزما ذلك جازا، وأن الخلاف إنما هو فى تطبيق هذه القاعدة على جزئيات
المسائل (٢٨١) .

إذا اختلفوا ثم ماتت إحدى الطائفتين

فهل يصير قول الباقين إجماعا وحجة

اختلف العلماء فى ذلك: فمنهم من قال: يصير قول الباقين إجماعا وحجة لأنه أصبح قول كل الأمة وهذا هو الذى جزم به الإمام الرازى وأتباعه (٢٨٢) .

والأكثرون على أن قول الباقين لا يصير إجماعا لأن قول الذين ماتوا قائم بدليله، وإن مات أصحابه والمذاهب لا تموت بموت أصحابها، وإنما اعتبر خلاف المخالف لدليله لا لعينه (٢٨٣) .

ويقول الغزالى: إن الباقين ليسوا كل الأمة بالإضافة إلى تلك المسألة التى أفتى فيها الميت فإن فتواه لا ينقطع حكمها بموته (٢٨٤) .

هل يعتبر عدم العلم بالخلاف

حكاية للإجماع

قال الصيرفى: لا يكون إجماعا لجواز الاختلاف (٢٨٥) ، وكذا قال ابن حزم فى الأحكام (٢٨٦) .

وقال بعض الشافعية: إذا قال لا أعرف بينهم خلافا فإن لم يكن من أهل الاجتهاد وممن أحاط بالإجماع والاختلاف لم يثبت الإجماع بقوله، وإن كان من أهل الاجتهاد، فاختلف أصحابنا فى إثبات الإجماع بقوله: والصحيح أنه لا يؤخذ الإجماع بقوله ولو كان مجتهدا، فإن الشافعى قال فى زكاة البقر: لا أعلم خلافا فى أنه ليس فى أقل من ثلاثين منها تبيع.

والخلاف فى ذلك مشهور، فإن قوما يرون الزكاة على خمس كزكاة الإبل، وقال مالك فى موطئه وقد ذكر الحكم برد اليمين وهذا مما لا خلاف فيه بين أحد من الناس ولا بلد من البلدان والخلاف فيه شهير،وكان عثمان رضى الله عنه لا يرى رد اليمين ويقضى بالنكول وكذلك ابن عباس، ومن التابعين الحكم وغيره وابن أبى ليلى وأبو حنيفة وأصحابه وهم كانوا القضاة فى ذلك الوقت، فإذا كان مثل الشافعى ومالك يخفى عليهما الخلاف، فما ظنك بمن هو أقل من منزلتهما علما واجتهادا " وفوق كل ذى علم عليم " (٢٨٧) .

هل الإجماع المنقول بطريق الآحاد حجة؟

اختلف العلماء فى ذلك، فقال بعضهم: إنه حجة، لأن الإجماع دليل يجب العمل به فلا يشترط التواتر فى نقله كالسنة (٢٨٨) .

وإلى هذا ذهب الإمام الرازى والآمدى وابن الحاجب وهو المختار عند الحنفية (٢٨٩) .

وبه أيضا يقول المالكية (٢٩٠) ، والحنابلة (٢٩١) والإباضية (٢٩٢) ، وهو المختار عند الزيدية (٢٩٣) ،

وأنكره بعضهم، لأن ما يجمع عليه يجب أن يشيع نقله ويتواتر من جهة العادة، وممن قال بذلك أبو عبد الله البصرى وبعض الحنفية والغزالى من الشافعية (٢٩٤) .

والقائلون بحجيته يعتبرونه ظنيا لا قطعيا ويوجبون العمل به لا العلم (٢٩٥)

ما يكون الإجماع حجة فيه

وما لا يكون

قال الآمدى: إن المجمع عليه لا يخلوا أما أن تكون صحة الإجماع متوقفة عليه، أو لا يكون كذلك فإن كان الأول فالاحتجاج بالإجماع على ذلك الشيء يكون ممتنعا لتوقف صحة كل واحد منهما على الآخر، وهو دور، وذلك كالاستدلال على وجود الرب تعالى وصحة رسالة النبى عليه الصلاة والسلام بالإجماع من حيث أن صحة الإجماع متوقفة على النصوص الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ.

وصحة النصوص متوقفة على وجود الإله المرسل، وكون محمد رسولا، فإذا توقف معرفة وجود الله ورسالة رسوله محمد على صحة الإجماع كان دورا.

وإن كان من القسم الثانى فالمجمع عليه إما أن يكون من أمور الدين أم من أمور الدنيا فإن كان من أمور الدين فهو حجة مانعة من المخالفة إن كان قطعيا من غير خلاف عند القائلين بالإجماع وسواء أكان ذلك المتفق عليه عقليا كرؤية الله لا فى جهة ونفى الشريك لله تعالى، أو شرعيا كوجوب الصلاة والزكاة ونحوها، وأما إن كان المجمع عليه من أمور الدنيا كالإجماع على ما يكون من الآراء فى الحروب، وترتيب الجيوش، وتدبير أمور الرعية فقد اختلف فيه قول القاضى عبد الجبار بالنفى والإثبات، فقال تارة بامتناع مخالفته، وتارة بالجواز، وتابعه على كل واحد من القولين جماعة.

والمختار إنما هو المنع من المخالفة، وأنه حجة لازمة لأن العمومات الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ، ووجوب اتباعهم فيما أجمعوا عليه: عامة فى كل ما أجمعوا عليه (٢٩٦) .

ويتفق الحنفية فى ذلك مع الآمدى.

وزادوا: أن بعضهم يرى أن الأمور المستقبلة كأشراط الساعة، وأمور الآخرة لا تحتاج إلى إجماع، أى لا يحتاج إلى الاحتجاج فيها بالإجماع، لأن الغيب لا مدخل فيه للاجتهاد والرأى، إذ لا يكفى فيه الظن فلا بد من دليل قطعى عليه، أى فإن جاء نص قطعى ثبت فيغنى عن الإجماع

وعلق شارح مسلم الثبوت على هذا بقوله: والحق أنه يصح الاحتجاج فيها أيضا لتعاضد الدلائل،

إلخ (٢٩٧) .

ويوافق المالكية أيضا على التفصيل الذى ذكره الآمدى (٢٩٨) وكذلك الزيدية وأضافوا التمسك به أيضا فى الأمور اللغوية (٢٩٩) .

ولم نجد ما يخالف ذلك فى المذاهب الأخرى، إلا حين يعرفون الإجماع فيذكرون أنه على أمر دينى وقد استوفينا هذا فى التعريف.

---

(١٦٩) سورة الأحزاب: ٣٣.

(١٧٠) راجع هداية العقول ج ١ ابتداء من ص ٥٠٩ وما بعدها.

(١٧١) سورة الأحزاب: ٢٨.

(١٧٢) سورة الأحزاب: ٣٢.

(١٧٣) السورة نفسها: ٣٣.

(١٧٤) السورة نفسها:٣٤.

(١٧٥) راجع هداية العقول ابتداء من ص ٥٠٩ ج ١ فما بعدها، ص ٢٢٨ ج ٢ من شرح مسلم الثبوت فما بعدها.

(١٧٦) انظر ص٣٤٩ ج ١ من الأحكام.

(١٧٧) إرشاد الفحول للشوكانى ص٧٨.

(١٧٨) ص ٣٥ من شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج ٢.

(١٧٩) ص١٨٧ ج ١ من المستصفى مع يسير جدا من التصرف.

(١٨٠) ص٨٠ ج ٢ من طلعة الشمس ٠

(١٨١) ص٧٨ من إرشاد الفحول.

(١٨٢) المصدر السابق فى الموضع نفسه.

(١٨٣) ص ٨٠ ج ٢ من طلعة الشمس فى أصول الإباضية مع قليل من التصرف، ومثله فى كتاب هداية العقول فى أصول الزيدية ص ٥٣٨ وما بعدها ج ١ وفى غير ذلك من كتب الأصول.

(١٨٤) انظر حواشى هداية العقول ص ٥٤١ ج ١ للزيدية.

(١٨٥) الأحكام للآمدى ص٣٥٧ ج ١ وشرح الإسنوى ص ٨٨١.

(١٨٦) ص ٨١ ج ٢ من طلعة الشمس.

(١٨٧) روضة الناظر ص٣٦٦ ج ١ انظر الحاشية

(١٨٨) الأحكام للآمدى ج ١ ص٣٥٧ ٠

(١٨٩) طلعة الشمس الموضع السابق.

(١٩٠) ص ٥٤١ ج ٢ من هداية العقول من أصول الزيدية، انظر الحاشية.

(١٩١) روضة الناظر فى أصول الحنابلة ص ٣٦٦ ج ١.

(١٩٢) المستصفى للغزالى ص١٨٧ ج ١.

(١٩٣) هداية العقول فى أصول الزيدية ص ٥٣٩ ج ١.

(١٩٤) إرشاد الفحول للشوكانى ص ٧٨.

(١٩٥) الأحكام للآمدى ملخصا من المسألة الثامنة التى تبدأ من ص ٣٣٦ ج ١.

(١٩٦) اقرأ فى ذلك المستصفى للغزالى ص١٨٦ ج ١ للشافعية، وحاشية عبد العزيز البخارى على كشف الأسرار ص ٩٦٦ ج٣ للحنفية، والآمدى فى الموضع الذى ذكرناه للشافعية، وروضة الناظر ص ٣٥٨ ج اللحنابلة، وهداية العقول ص ٥٨٨ ج ١ للزيدية، وطلعة الشمس للإباضية ص ٧٨ ج ٢.

(١٩٧) الأحكام للآمدى فى الموضع السابق وهداية العقول للزيدية فى الموضع السابق أيضا.

(١٩٨) اقرأ المراجع السابقة فى كتب الأصول.

(١٩٩) المراجع نفسها.

(٢٠٠) المراجع نفسها.

(٢٠١) ج ٢ ص ٣٤ من مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد.

(٢٠٢) المراجع السابقة.

(٢٠٣) الأحكام للآمدى ج ١ ص ٣٤٤ ومسلم الثبوت وشرحه ج ٢ ص ٢٢١، ٢٢٢ والذخيرة ج ١ ص ١١٠ للمالكية. وشفاء العليل على الكافل للزيدية ج ١ ص٦٣، وطلعة الشمس للإباضية ج ٢ ص ٨١.

(٢٠٤) انظر فى هذا كله الأحكام للآمدى ج ١ ص ٣٤٥ وما بعدها وغيرها من المراجع السابق ذكرها.

(٢٠٥) شرح ملاجيون على المنار ج ٢ ص١٠٧.
(٢٠٦) الأحكام للآمدى ج ١ ص٣٦٦.
(٢٠٧) طلعةالشمس ج ٢ ص ٨٦.
(٢٠٨) طلعة الشمس فى الموضع السابق ذكره وما بعده.
(٢٠٩) طلعة الشمس فى الموضع السابق ذكره.
(٢١٠) الأحكام للآمدى ج١ ص ٣٦٦ والمنار ج ٢ ص١٠٧
(٢١١) الذخيرة ج١ ص ١٠٩ ومختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٣٨.
(٢١٢) هداية العقول ج١ ص٥٦٧.
(٢١٣) الأحكام لابن حزم ج ٤ ص١٥٣.
(٢١٤) طلعة الشمس ج ٢ ص ٦٨.
(٢١٥) الأحكام للآمدى فى الموضع السابق وإرشاد الفحول ص٧٩.
(٢١٦) المراجع السابقة.
(٢١٧) الأحكام للآمدى ج١ ص ٣٥٨ وحاشية عبد العزيز البخارى على الكشف ج ٣ ص٩٦٦ والذخيرة ج١ ص ١١١ وهداية العقول ج١ ص ٥٦٦ وطلعة الشمس ج ٢ ص٨٧ وروضة الناظرج١ ص٣٤٦.
(٢١٨) إرشاد الفحول ص ٧٥.
(٢١٩) طلعة الشمس ج ٢ ص ٨٣، ٨٤.
(٢٢٠) إرشاد الفحول ص٧٥.
(٢٢١) طلعة الشمس ج٢ ص ٨٤.
(٢٢٢) المرجع السابق.
(٢٢٣) شرح النسفى على المنار ج٢ ص ١١٠ وكذلك شرح ملاجيون فى الموضع نفسه.
(٢٢٤) المصدر السابق.
(٢٢٥) شرح الإسنوى ج ٣ ص٩٢٣.
(٢٢٦) الذخيرة ج ١ ص ١١٠.
(٢٢٧) روضة الناظر ج ١ ص٣٨٥.

(٢٢٨) هداية العقول ج١ ص ٥٧٤.

(٢٢٩) طلعة الشمس ج ٢ ص ٨٤.

(٢٣٠) إرشاد الفحول ص ٧٥ وغيره من مراجع الأصول.

(٢٣١) المصدر السابق.

(٢٣٢) المصدر السابق.

(٢٣٣) طلعة الشمس ص ٨٥.

(٢٣٤) الأحكام لابن حزم ج ٤ ص ١٤١ مع قليل جدا من التصرف.

(٢٣٥) المستصفى للغزالى ج ١ ص ٢١٥. وحاشية كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ج ٣ ص ٩٨٥.

(٢٣٦) الذخيرة ١١٠.

(٢٣٧) روضة الناظر ج ٢ ص ٤٥٦.

(٢٣٨) حاشية عبد العزيز البخارى على كشف الأسرار ج٣ ص٥٩٥، ٥٩٦.

(٢٣٩) روضة الناظر ج ١ ص ٢٢٩، ٣٣٠.

(٢٤٠) حاشية عبد العزيز البخارى فى الموضع السابق.

(٢٤١) هداية العقول ج ١ ص٥٩٥، ٥٩٦.

(٢٤٢) شرح الإسنوى على المنهاج ج ٣ ص ٩٣٤.

(٢٤٣) إرشاد الفحول ص ٨١.

(٢٤٤) روضة الناظر ج ١ ص ٢٢٩.

(٢٤٥) المصدر السابق انظر الشرح.

(٢٤٦) شرح الكافل لابن لقمان الزيدى ص٧٥.

(٢٤٧) طلعة الشمس ج ٢ ص٨٥.

(٢٤٨) إرشاد الفحول ص ٨١.

(٢٤٩) كشف الأسرار للبزدوى ج ٣ ص ٩٨٢.

(٢٥٠) شرح الكشف لعبد العزيز البخارى فى الموضع السابق ذكره.

(٢٥١) إرشاد الفحول ص ١ ٨.

(٢٥٢) الأحكام للآمدى ج١ ص٣٩٤.

(٢٥٣) مسلم الثبوت وشرحه ج٢ ص ٦ ٢٢، ٢٢٧.

(٢٥٤) شرح الإسنوى ج ٣ ص٩٠٠، ٩٠١.

(٢٥٥) الذخيرة ج١ ص١٠٩ .

(٢٥٦) روضة الناظر ج١ ص ٣٧٦.

(٢٥٧) هداية العقول ج١ ص٦ ٥٨، ٥٨٧.

(٢٥٨) طلعة الشمس ص ٨٣.

(٢٥٩) الأحكام لابن حزم ج ٤ ص ٥٥ ١، ٥٦ ١.

(٢٦٠) الأحكام للآمدى ج١ ص٣٩٥.

(٢٦١) المرجع السابق.

(٢٦٢) إرشاد الفحول ص ١ ٨.

(٢٦٣) حاشية الإسنوى نقلا عن مسلم الثبوت- انظر الحاشية المذكورة ج ٣ ص ٨٩٩.

(٢٦٤) الذخيرة ج١ ص ١٠٩.

(٢٦٥) روضة الناظر ج١ ص ٣٧٦.

(٢٦٦) هداية العقول ج١ ص٥٩٠.

(٢٦٧) الأحكام لابن حزم ج٤ ص ١٥٥.

(٢٦٨) شرح الإسنوى ج ٣ ص٨٩٨.

(٢٦٩) هداية العقول فى الموضع السابق.

(٢٧٠) طلعة الشمس ج ٢ ص٨٣.

(٢٧١) شرح الإسنوى ج ٣ ص ٨٩٩.

(٢٧٢) شرح مسلم الثبوت ج٢ ص ٢٣٥.

(٢٧٣) الأحكام للآمدى ج ١ص ٣٨٤ وحاشية الشيخ بخيت على شرح الإسنوى والشرح المذكور ج ٣ ص ٨٨٣ وإرشاد الفحول ص ٨٢ وهداية العقول للزيدية ج اص ١ ٥٨. والمنار ج٢ ص ١١٢.

(٢٧٤) روضة الناظر ج١ ص ٧٧ ٣.

(٢٧٥) الاحكام للآمدى ج ١ الموضع السابق.

(٢٧٦) الاحكام للآمدى وهداية العقول وإرشاد الفحول فى المواضع السابقة. وطلعة الشمس ج٢ ص ٨٩.

(٢٧٧) الاحكام للآمدى وغيره فى الموضع نفسه.

(٢٧٨) انظر المراجع السابقة والذخيرة ج ١ ص ١٠٨ ومختصر ابن الحاجب وشرحه ج٢ ص ٣٩،٤٠.

(٢٧٩) شرح الإسنوى على المنهاج ج ٣ ص ٩٨٠.

(٢٨٠) هداية العقول ج ١ ص ١ ٥٩.

(٢٨١) شرح الإسنوى على المنهاج وحاشيته ج٣ ص٨٨٩ إلى ٩٣.

(٢٨٢) شرح الإسنوى ج ٣ ص٩٠٨.

(٢٨٣) عبد العزيز البخارى على الكشف ج ٣ ص ٩٦٩.

(٢٨٤) المستصفى ج١ ص ١٩٥.

(٢٨٥) إرشاد الفحول ص ٨٥.

(٢٨٦) ج ٤ ص ١٧٥.

(٢٨٧) إرشاد الفحول ص ٨٦.

(٢٨٨) شرح الإسنوى ج ٣ص ٩٣٢.

(٢٨٩) مسلم الثبوت وشرحه ج ٢ ص ٢٤٢.

(٢٩٠) الذخيرة ج ١ ص ١٠٩.

(٢٩١) روضة الناظر ج ١ ص ٣٨٧.

(٢٩٢) طلعة الشمس ج ٢ ص ٨٨.

(٢٩٣) هداية العقول ج١ ص ٥٩٥.

(٢٩٤) هداية العقول فى الموضع نفسه وكذلك شرح مسلم الثبوت فى الموضع السابق ذكره.

(٢٩٥) المراجع السابقة.

(٢٩٦) الأحكام للآمدى ج١ ص ٤٠٦.

(٢٩٧) شرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٤٦.

(٢٩٨) الذخيرة ج١ ص ١١١.

(٢٩٩) هداية العقول ج ١ ص ٥٩٤.." (١)

٦-موسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي محمد نعيم ساعي

"باب في الوصية لبعض الوارثين

مسألة (١٠٣٧) جمهور العلماء على أن من أوصى لبعض قرابته الوارثين فإن صحة الوصية متوقفة على إجازة سائر الورثة، فإن أجازوها صحت وإلا فلا. وهو ظاهر مذهب الشافعي وأحمد.

وقال المزني وأهل الظاهر والشافعي في قول وظاهر معنى رواية لأحمد وبعض الأصحاب في مذهب الإمام أحمد: الوصية باطلة ولو أجازها سائر الورثة إلا أن تعتبر عطية متبدأة منهم (١).

مغ ج ٦ ص ٤١٩ بداية ج ٢ ص ٤٥٠.

باب في الإشهاد على الوصية، هل هو يشترط في صحة إنفاذها؟

مسألة (١٠٣٨) جمهور العلماء على أن الإشهاد على الوصية المكتوبة شرط لصحة إنفاذها والعمل بها. وهو مذهب الشافعي. وقال الإمام محمد بن نصر المروزي: لا يجب الإشهاد بل تكفي الكتابة.

شرح ج ١١ ص ٧٦.

باب في الموصي له يموت قبل الموصي هل يستحق الورثة شيئا؟

مسألة (١٠٣٩) أكثر أهل العلم على أن من أوصى لمن تجوز له الوصية فمات الموصى له قبل موت الموصي بطلت الوصية ولا يستحق ورثة الموصى له شيئا. روي ذلك عن علي رضي الله تعالى عنه. وبه قال الزهري وحماد بن أبي سليمان وربيعة ومالك والشافعي وأصحاب الرأي. وهو مذهب أحمد. وقال الحسن: تكون لولد الموصى له. وقال عطاء: إذا علم الموصي بموت الموصى له ولم يحدث في ما أوصى به شيئا فهو لوارث الموصى له.

مغ ج ٦ ص ٤٣٥ بداية ج ٢ ص ٤٠٠.

---

(١) موسوعة الفقه المصرية مجموعة من المؤلفين ص/٧٨

(١) قلت: والإجماع منعقد على أنه لا وصية لوارث، وأنها لا تنفذ إذا لم يجزها الورثة. قال الموفق: قال ابن المنذر وابن عبد البر: أجمع أهل العلم على هذا. انظر مغ ج ٦ ص ٤١٩. بداية ج ١ ص ٣٩٩ قلت: والأصل في ذلك قوله – صلى الله عليه وسلم –: "لا وصية لوارث" وهو جزء من حديث أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي من أكثر من طريق. وهو حديث ثابت. انظر بلوغ المرام ص ٢٨٦. والإجماع منعقد على أن الوصية لغير الوارثين إذا زادت على الثلث، فإنها لا تنفذ إلا بإجازة الورثة. وأنهم إذا أجازوها نفذت الوصية بالإجماع. حكى هذين **الإجماعين** النووي. انظر شرح ج ١١ ص ٧٧.." [١]

---

(١) موسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي محمد نعيم ساعي ٢/٦١٥